سلسلۂ تالیفات شرکت علمیہ امرتسر

ثمرۂ ثانیہ

محکمات

مجلد اوّل

جس میں

قرآن کریم کے تعلیمات فلسفیانہ
روشنی میں لائے گئے ہیں اور دکھایا ہے کہ آیات
کے حقیقی معنے کیا ہیں مفسرین کیا سمجھے
اور عہد رسالت میں کیا بتایے جاتے تھے

تالیف

عبد اللہ العمادی

سنہ ۱۳۳۱ھ
۱۹۱۳ع

مطبوعہ روز بازار سٹیم پریس امرتسر باہتمام شیخ عبد العزیز پرنٹر

تقدمہ

الی اللہ الرحمن الرحیم

سبحان اللہ

حین تمسون وحین تصبحون

ولہ الحمد فی السماوات والارض و

عشیاً وحین تظہرون۔ تخرج الحی من المیت

ویخرج المیت من الحی ویحی الارض بعد موتہا وکذلک

تخرجون۔ ہو الذی انزل الیکم آیات مبینات ومثلاً من الذین

خلوا من قبلکم وموعظۃ للمتقین فاصبحتم بکل آیۃ تعبثون وفسرتموہا

علی اہوائکم فمنکم من یجادل فی اللہ بغیر علم ولا ہدیً ولا کتاب منیر

ولذلک فقد البیت نفسی ان احقق کلماتہ وامحص آیاتہ

واقفو اثر الذین ہدوا الی الطیب من القول وہدوا الی صراط الحمید

رب قد آتیتنی من العلم وعلمتنی من تاویل الاحادیث

فاجعلہ ربی حقا۔ رب ہذہ سبیلی ادعو

الیک وسبحان اللہ وما انا من المشرکین

رب فاقم وجہی للدین القیم

من قبل ان یاتی یوم

لا مرد لہ منک یومئذ

یصدعون

وانا عبدک وابن عبدک وامتک

عبد اللہ العمادی

اللہ اکبر

التماس

قرآن کریم کی تحقیقات اور میری ذات - چھوٹا منھ بڑی بات - اس کے لیے کائنات کے ہر ایک علم پر احاطہ درکار ہے - شرح صدر کی حاجت ہے - لیکن آیات کے بیان مطالب میں جیسے جیسے ناگوار اختلافات پیدا ہو گئے ہیں اور اُن کی تحقیق سے جیسی بے پروائی کی جا رہی ہے - اُسکو دیکھتے ہوئے میں اس تصمیم پر مجبور ہوں کہ جب تک تلواریں کچھ نہیں کرتیں قلم تراش ہی کچھ کرتا ہے -

تحقیقات کا جو مختصر نمونہ آج پیش خدمت ہے - اصل میں اس کے دو سلسلے ہیں (۱) محکمات (۲) متشابہات - ان دونوں کی متعدد جلدیں ہونگی اور ان میں مفہوم قرآنی کے ہر ایک پہلو سے بحث کی گئی ہے آیات محکمات کو قرآن میں تقدیم دی گئی ہے - میں نے بھی اسی سلسلہ کو مقدم رکھا ہے پہلی جلد یہ ہے - جناب الٰہی میں قبول ہوئی تو بقیہ کو زیر اشاعت سمجھ لیجیے مجھے اس کمی کا اعتراف ہے کہ اس تالیف میں تحقیق آیات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا - لازم تو یہ تھا کہ ابتدا سے آیات کی تحقیق ایک معقول نسق و ترتیب کے ساتھ کی جاتی - لیکن ہوا یہ کہ جا بجا سے جو متفرق آیتیں قلب میں آتی رہیں حوالۂ قلم ہو گئیں - افسوس ہے کہ شاید آئندہ حصوں میں بھی اس ترتیب کی پابندی نہ ہو سکے اور نظامی کی زبان میں مجھے بھی معذرت کرنا پڑے کہ سہ (بتقدیم و تاخیر سخن مگیر ✣ کہ گوینده را می بود ناگزیر) واللہ المستعان وبہ ثقتی وعلیہ اعتمادی ✣

امر تسر

عمادی

۱۰ ربیع الآخر [illegible]

فہرست مضامین

مضامین	نمبر صفحہ
امام رازی کا اعتراض اور اُس کا جواب	[illegible]
لؤلؤ و مرجان کی تحقیق	[illegible]
موتیوں کی پیدائش	[illegible]
سورۂ رحمن خدا کے جلال و جبروت کا سبق دیتی ہے	۱۳
لفظ "آلاء" کے معنے اور حدیثوں کی تائید	[illegible]
اِس معنے سے تمام اعتراضات خود بخود رفع ہو گئے	۱۴
خدا کی کرسی اور اُس کی عجیب عجیب حقیقتیں	۱۵
محدثین کی روایتیں	//
اہل علم کی توجیہ	۱۶
توجیہ میں تحقیق طلب کیا بات ہے	۱۷
آیۃ الکرسی میں کن کن امور پر انسان کو توجہ دلائی گئی ہے	۱۸
آیات کی ترتیب اور تسلسل	۱۹
صحابہ کیا معنے سمجھے تھے	۲۰
قرآن کی تفسیر میں بے احتیاطی	۲۱
نظامی گنجوی کی فریاد	۲۲
سعد و نحس کا مسئلہ	//
ایک تاریخی مثال	//
توہمات کی ترقی	۲۳
سعد و نحس کا ثبوت	//
علمائے تفسیر کا استدلال	۲۴
نجوم و احکام النجوم کا فرق	//
خاص خاص اوقات کے سعد و نکبت ہونے کی دلیل	۲۵
سعد و نحس کا مبنیٰ خود انسان ہے	۲۶
بحث کی تنقیح	۲۷

مضامین	نمبر صفحہ

نمبر صفحہ　　مضامین

نمبر صفحہ	مضامین
۵۵	اسلام اور ذلت کی زندگی دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں
۵۶	مسلمان اپنے تنزّل کے خود ذمّہ دار ہیں
"	عمل صالح کی حقیقت
"	اسلامی ممالک کیونکر برباد ہوئے اور ہو رہے ہیں
۵۷	بربادی کا اصلی سبب
۵۸	کیا شیطان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جو چاہے کرتا رہے
"	شیطان کے چھُونے سے وسوسۂ شیطانی مراد ہے
۵۹	شیطان میں کچھ طاقت نہیں
۶۰	شیطان کے سر
"	شیطان اور بھُوت کا دیکھنا خلاف واقع ہے۔ شیطان کا سر عرب کی ایک پہاڑی اور ایک درخت کا نام ہے
"	گوسالۂ سامری کا قصّہ
۶۲	مولوی نذیر احمد کے ترجمہ نے قرآن کو اعتراضات کا نشانہ بنا دیا
۶۳	فاضل مغربی کی تاویل
"	سرسیّد کی توجیہ
"	سرسیّد کی غلطی
"	جس بنیاد پر اعتراض کیے جاتے ہیں قرآن میں اُسکا تذکرہ ہی نہیں
۶۴	آیت کے اصلی معنے
"	ابو مُسلم کی تایید
۶۵	مفسّرین کی غلط بیانیاں
۶۶	ابو مُسلم کی تفسیر سے امام رازی کو اتفاق ہے
"	افسانۂ سامری کی بے بُنیاد صورتیں
۶۷	سامری کا زمانہ
۶۸	حضرت موسیٰ کے عہد کا سامری
"	افسانۂ سامری کی شہادت تورات سے

نمبر صفحہ	مضامین

نمبر صفحہ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ھدانا لھذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ

ذلک الکتاب لاریب فیہ ھدی للمتقین

بہار عالم افروزش دل وجان تازہ می دارد
بہ رنگ اصحاب صورت را بہ بو اصحاب معنی را

(۱) قرآن کریم مسلمانوں کا مقدس آسمانی قانون ہے، اور کوئی شک نہیں کہ اسلامی دنیا اسکی عظمت و احترام سے غافل بھی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ تعظیم قرآن کے کیا صرف یہی معنی ہیں کہ اسکو سر آنکھوں سے لگائیں، بغیر طہارت کے نہ چھوئیں، رنگ برنگ کے جزدانوں میں بند رکھیں، حفاظ طوطے مینے کی طرح رٹتے رہیں، الفاظ کی تلاوت کیا کریں، لیکن مطلب سمجھنے اور عمل کرنے کی توفیق تک نہ ہو، اس سوال کا جواب ہم کو دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم خود اپنے منشائے نزول کا اعلان کر چکا ہے۔ سورہ صٓ میں ہے :۔

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ مُبٰرَكٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِهٖ وَلِیَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ؛ (سورہ ۳۸۔ رکوع ۳۔ آیت ۲۸)

(اے پیغمبر یہ قرآن بڑی) برکت والی کتاب ہے جو ہم نے تمھاری طرف اس غرض سے اوتاری ہے کہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں۔ اور جو عقل رکھتے ہیں (اس کے مطالب سے) نصیحت پکڑیں ؛

سورہ زمر میں ہے :۔

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِیْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ یَتَذَكَّرُوْنَ۔ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا

ہم نے لوگوں کے (سمجھانے) کے لیے اس قرآن میں سب ہی طرح کی مثالیں بیان کی ہیں غرض یہ ہے کہ شاید لوگ نصیحت پکڑیں۔ ایسا فصیح قرآن جس میں کسی طرح کی پیچیدگی نہیں

غَیْرَ ذِیْ عِوَجٍ لَّعَلَّھُمْ یَتَّقُوْنَ۔ | شاید (اس کو سمجھ کر) متقی بنیں۔

(سورہ ۔ ۳۹ ۔ رکوع ۳ ۔ آیت ۲۹)

کیا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نزول قرآن کی غرض یہی تھی کہ لوگ اسکو پڑھیں، اس کے تعلیمات کا مفہوم سمجھیں۔ اُن میں غور کریں نصیحت پزیر ہوں۔ اور تقویٰ سے جو تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس کا انتہائی درجہ ہے۔ اپنے آپ کو۔ اپنی قوم کو۔ اپنی قومی معاشرت کو آراستہ بنائیں؟

تمکو بارہا تعجب ہوا ہوگا کہ مسلمان پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ قرآن کا تقدس و احترام اُس زمانہ میں بھی مسلمانوں پر حکمران تھا اور آج بھی ہے۔ نمازیوں سے جب بھی مسجدیں آباد تھیں اور اب بھی کم و بیش ویران نہیں ہیں، پھر کیا سبب ہے کہ اُس زمانہ کے مسلمانوں کے دینی و دنیوی ترقیات کو "آنچہ از مبدء فیاض رسد آن من است" کا دعویٰ تھا؛ اور آجکل کے "پراگندہ روزی پراگندہ دل" مسلمان تصویر تنزل بنے ہوئے۔ "نیافتم کہ فروشند بخت در بازار" کا مرثیہ پڑھ رہے ہیں۔ لیکن اس تعجب کے ساتھ تم نے کبھی اس پہلو پر بھی غور کیا کہ بے شبہہ اسلام کا مدار صرف قرآن پر ہے۔ اور قرآن دین و دنیا کی ترقی کا سب سے بڑا حامی ہے۔ مگر جب اُس کے تعلیمات سے ہم آگاہ ہی نہیں ہیں اور قوم کو اُس کا نمونہ بنانے کی کوشش ہی نہیں کرتے۔ تو یہ غرض حاصل ہو تو کیوں کر ہو۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے ملکی و اخلاقی و علمی فتوحات کا یہ سبب نہ تھا کہ وہ ہم سے زیادہ طاقتور تھے۔ اصلی سبب یہ تھا کہ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰہُ وَجِلَتْ قُلُوْبُھُمْ وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْھِمْ اٰیٰتُہٗ زَادَتْھُمْ اِیْمَانًا وَّعَلٰی رَبِّھِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ (سچے مسلمان تو بس وہی ہیں کہ جب خدا کا نام لیا جاتا ہے تو اُن کے دل دہل جاتے ہیں اور جب آیات الٰہی اُن کو پڑھ کر سنائے جاتے ہیں تو وہ اُن کے ایمان کو اور بھی زیادہ کر دیتے ہیں اور (ہر حال میں) اپنے پروردگار ہی پر بھروسا رکھتے ہیں (سورۃ الانفال۔ رکوع ۱۔ آیت ۲) کے مفہوم نے اُن کی قوت ایمانی وسیع کر رکھی تھی اور مغفرت و رزق کریم (عزت و آبرو کی روزی) نے اُنھیں یقین دلا دیا تھا کہ خدا کی تمام نعمتیں جب ہمارے ہی لیے ہیں تو ہم ان کے حاصل کرنے کے لیے جد و جہد سے بیفکر کیوں رہیں۔ ہم میں اور اُن بزرگوں میں تمام باتیں بظاہر متشابہ ہیں۔ فرق صرف اِس قدر ہے کہ وہ قرآن کریم کے حقیقی مفہوم سے آگاہ تھے اور اُس کا عملی نمونہ بنے ہوئے تھے۔ اور ہم نہ اُسکی حقیقت ہی سے آگاہ ہیں اور نہ اُس پر عمل ہی کرتے۔ شفیق بن سلمہ نے

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ :-

کان الرجل منا اذا تعلم عشر آیات لم یجاوزھن حتی یعرف معانیھن والعمل بھن[۵۱]	ہم لوگ جب قرآن کی دس آیتیں سیکھ لیتے تو جب تک اُن کی حقیقت سے آگاہ نہ ہو لیتے اور اُن پر عمل نہ کرتے آگے نہیں بڑھتے تھے[۵۱]۔

ابو عبدالرحمن متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں کہ :-

تعلمنا القرآن والعمل جمیعاً[۵۲]۔	ہم لوگوں نے قرآن اور اُس پر عمل کرتے رہنے کی تعلیم سب کی سب حاصل کی[۵۲]۔

اِس تصریح کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کا اندازہ کرو کہ کوئی نسبت بھی ان آنکھوں سے ہے پیمانے کو؟ قرآن کریم سے جو بیگانگی ہم کو اب ہے اور جس تنزل میں ہم آج مبتلا ہیں اُس کو دیکھتے ہوئے بمشکل یقین آسکتا ہے کہ ہم میں بھی کبھی تمدن رہا ہوگا اور اُس تمدن کی بنیاد قرآن نے ڈالی ہوگی لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس قطرے کی ہم ایک ننھی سی جان دیکھ رہے ہیں ایک زمانے میں وہی "طوفان دبغل" تھا اور اُسی نے دریا میں روانی پیدا کی تھی۔

اسلام نے جس تمدن سے زمانہ کو روشناس کیا تھا چونکہ اُسکی عمارت قرآن ہی کی بنیاد پر تعمیر ہوئی تھی اِس لیے یہ قدرتی بات تھی کہ مسلمان اپنے عہد تمدن میں قرآن کے حقائق و معارف پر زور دیں اور دنیا کو اُسکا حلقہ بگوش بنانے کے لیے انتہائی کوشش کے ساتھ اُس کے تعلیمات کو پھیلائیں اور اُن کے مفہوم کو عام کریں۔ اِس غرض کے لیے دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی بیشمار تفسیریں تالیف ہوئیں جن میں صرف ایک عربی زبان کو لو تو کئی ہزار تفسیریں نکلینگی۔ ان میں بعض تفسیروں کا وسعت بیان نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے مثلاً :-

کتاب الاستغنار	شیخ ابوبکر محمد بن علی بن احمد المتوفی ۳۰۸ھ نے ایک سو جلدوں میں یہ تفسیر تالیف کی تھی[۵۳]۔

---

۵۱ تفسیر ابن جریر جلد ۱ صفحہ ۲۶ - (طبع میمنیہ مصر)

۵۲ ابن جریر - صفحہ ۲۷ -

۵۳ کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۹۲ - (طبع قسطنطینیہ)

کتاب التحریر والتحبیر — اس کی پچاس سے زائد جلدیں ہیں[۵۱]؛

تفسیر ابن الجوزی — ستائیس جلدوں میں ہے[۵۲]؛

تفسیر ابن النقیب — کچھ اوپر پچاس جلدوں میں ہے[۵۳]؛

تفسیر الادفوی — علامہ ادفوی روم کے نامور عالم تھے۔ یہ تفسیر انھوں نے ۱۲۰ جلدوں میں لکھی تھی[۵۴]؛

تفسیر الاصبہانی — ابو مسلم اصفہانی جنکی تفسیر کے اقتباسات جابجا تفسیر کبیر میں درج ہیں اور امام رازی اکثر مقامات پر اُن کے ثناخواں رہتے ہیں۔ اس تفسیر کے جس میں ۳۰ جلدیں ہیں وہی مؤلف ہیں[۵۵]؛

تفسیر سبط ابن الجوزی۔ — تیس جلدیں ہیں[۵۶]؛

تفسیر القزوینی — تین سو جلدوں میں ہے[۵۷]؛

کتاب الجامع فی التفسیر — تیس جلدوں میں ہے[۵۸]؛

تفسیر حدائق ذات بہجة — پانسو جلدوں میں ہے[۵۹]؛

اِس کمال وسعت دیکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ یہ تفسیریں قرآن کریم کی سائیکلو پیڈیا (دائرة المعارف) نہ رہی ہونگی۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال موجود نہیں کہ کسی کتاب پر اتنی توجہ کی گئی ہو اور اُس کے احکام وضوابط کی تحقیقات میں اس قدر شرحیں اور تفسیریں تالیف ہوئی ہوں۔ اور پھر بھی زمانہ کے حقیقت شناس حلقوں سے یہی آواز آرہی ہو کہ القرآن لا تفنی عجائبہ ولا تنقضی

---

۵۱ کشف الظنون جلد ا صفحہ ۲۰۵؛
۵۲ کشف الظنون جلد ا صفحہ ۳۰۴؛
۵۳ کشف صفحہ ۳۰۵؛
۵۴ کشف صفحہ ۳۰۶؛
۵۵ کشف صفحہ ۳۰۶؛
۵۶ کشف صفحہ ۳۰۹؛
۵۷ کشف صفحہ ۳۱۴؛
۵۸ کشف صفحہ ۳۰۶؛
۵۹ کشف صفحہ ۴۲۱؛

غرائبہ (قرآن کے عجائب و غرائب ختم ہونے ہی کو نہیں آتے)؎

(۲) قرآن میں اخلاق بھی ہے اور فلسفۂ اخلاق بھی۔ لیکن انداز بیان اس قدر دل آویز و دلنشین ہے کہ ان علوم کو خواہ کوئی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ مگر طبع سلیم کا یہی اقتضا رہتا ہے کہ آیات قرآنی کان تک پہونچیں اور دماغ سے ہوتی ہوئی دل میں گھر کرلیں۔ ابتدائی صدیوں کے مفسروں اور اُن کی تفسیروں کو دیکھو۔ اُن میں نہ منطقی دلائل ہیں۔ نہ فلسفی اصطلاحات ہیں۔ نہ علوم ہیأت و ریاضت و طبیعت کے زور سے استدلال کو طاقتور بنانے کا شائبہ ہے۔ صاف صاف باتیں ہیں اور عملی پہلو لیے ہوئے ہیں شقیق بن سلمہ اور ابو وائل بیان کرتے ہیں کہ امیر المومنین علی رض ابن ابی طالب رض نے اپنے عہد خلافت میں ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رض کو امیر الحج بنا کر بھیجا تھا۔ ابن عباس رض نے خطبۂ حج کو اس انداز سے بیان کیا اور سورۂ نور کی اس طرح تفسیر فرمائی کہ کفار ترک و روم اگر اُسے سُنتے ہوتے تو مسلمان ہو جاتے؛ اسی طرح سورۂ بقرہ کی ایک مرتبہ ایسی معنی خیز و مؤثر تفسیر کی کہ ایک شخص بے اختیار چلّا اُٹھا کہ لو سمع ھذا الدیلم لاسلمت (کفار دیلم اگر اسکو سُنتے ہوتے تو یقیناً مسلمان ہو جاتے)[1]؎ یہ صرف خیال ہی خیال نہ تھا بلکہ واقع میں نامسلمان قوموں کو جب کبھی تعلیمات قرآنی کے سُننے اور سمجھنے کا اتفاق ہوتا پھر اُن کے مسلمان ہو جانے میں کوئی تامل نہ رہ جاتا۔ چنانچہ تاریخ میں اسکی بیشمار مثالیں موجود ہیں۔ متأخرین نے افسوس ہے کہ یہ خصوصیت بالکل ترک کر دی۔ آجکل کی تفسیروں میں تمھیں معانی و بیان کے دقائق بھی ملیں گے حکمت و فلسفہ کی نکتہ آفرینیاں بھی نظر آئینگی۔ ہر ایک بات میں پیچیدگی و مشکل پسندی و عجائب پرستی کا طومار بھرا ہوگا۔ مگر ان چیزوں میں جتنی زیادتی ہوتی ہوگئی اُتنی ہی اُس خصوصیت میں کمی آتی گئی جس سے منشائے قرآن وابستہ تھا۔ اس سے بھی زیادہ مقام تاسف یہ ہے کہ بڑی بڑی تفسیروں میں ایک ایک آیت کے لیے متعدد مطالب اور مختلف روایتیں مذکور ہیں جن میں بعض باتیں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔ کیونکہ اگلے وقتوں میں بزرگوں کا مقصد یہ ہوا کرتا تھا کہ آیات کے مفہوم میں جتنے اقوال منقول ہوں یا ہو سکتے ہوں ناظرین کے روبرو وہ تمام باتیں پیش کر دی جائیں اور ہر ایک سخن شناس نظر کے لیے یہ موقع حاصل رہے کہ اصول تفسیر کی مدد سے ان اقوال میں سے

---

[1] ابن جریر جلد ۱ صفحہ ۲۷؎

جسکو چاہے ترجیح دے اور جسے چاہے مرجح سمجھے لیکن موجودہ حالت میں یہ صورت ہی بدل گئی اور ایسا انقلاب آیا کہ زیادہ تر وہی باتیں مشہور رہ گئیں جن کے حق میں محکمۂ تحقیق کا فیصلہ نہ تھا اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں :-

(۳) سورۂ رحمان میں جابجا فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ کا تنبیہی فقرہ وارد ہوا ہے جس کے معنے "اے جماعت جن وانسان تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے" بتائے جاتے ہیں۔ اس فقرہ کا نسق اس طرح واقع ہوا ہے کہ پہلے خدا کی نعمتیں مذکور ہیں۔ پھر ان پر متنبہ کیا گیا ہے۔ مثلاً :-

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ فِيْهَا فَاكِهَةٌ وَّالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانِ۔ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ +

اور (اسی خدا نے) خلقت کے (فائدہ کے) لیے زمین بنا دی ہے کہ اسمیں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن (کی گیلوں) پر (قدرتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) اناج جو (بھوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول ہیں۔ تو (اے جماعت جن وانسان) تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟

لیکن مشکل یہ ہے کہ اس فقرہ کے قبل جابجا ایسی ترہیب وتہدید کی آیتیں بھی وارد ہیں جن سے نعمت ورحمت کا مفہوم مشکل سمجھ میں آسکتا ہے۔ مثلاً :-

سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ۔ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ۔ يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ فَانْفُذُوْا۔ لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ۔ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ۔ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَّنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرٰنِ۔ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ

اے دونوں گروہو عنقریب ہم تمہاری طرف کلیۃً متوجہ ہونیوالے ہیں۔ تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں سے تم دونوں مکرتے رہو گے۔ اے گروہ جن وانس اگر تم سے ہو سکے کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے (ہو کر کہیں کو) نکل بھاگو تو نکل دیکھو مگر کچھ ایسا ہی زور ہو تو نکلو اور وہ تم میں نہیں ہے اور نہ ہو) تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے۔ تم پر آگ کی کچی پکی لو برسائی جائیگی کہ تم (اس کو) دفع نہ کر سکو گے۔ تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟ پھر جب (قیامت کے

رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. فَاِذَا انْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖٓ اِنْسٌ وَّلَا جَآنٌّ. فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يُعْرَفُ الْمُجْرِمُوْنَ بِسِيْمٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِيْ وَالْاَقْدَامِ. فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. هٰذِهٖ جَهَنَّمُ الَّتِيْ يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُوْنَ. يَطُوْفُوْنَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيْمٍ اٰنٍ. فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ	دن) آسمان پھٹا اور تیل کی طرح (اُسکی رنگت) لال ہوئی (وہ آخری فیصلہ کا دن ہوگا) تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے۔ تو اس دن نہ تو گنہگار کے گناہ کی بابت کسی آدمی سے پوچھا جائے گا اور نہ کسی جن سے[۵۱] تو اے دونوں گروہو تم خدا کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟ اس دن گنہگاروں کو اُن کی صورت سے پہچان لیا جائے گا پھر (اُن کے) پٹھے اور پاؤں پکڑے جائیں گے۔ تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟ یہ ہے وہ جہنم جس کو گنہگار لوگ جھٹلاتے ہیں (اور قیامت کے دن) اُس میں اور کھولتے ہوئے پانی میں (بیقرار پڑے) پھرینگے۔ تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟

(آیت ۱۵-۲۲)

اس مشکل کو آسان کرنے کے لیے کوشش ہونے لگی کہ جس طرح ہو سکے وعید آخرت و عذاب جہنم وغیرہما سے بھی نعمت کی شان پیدا کی جائے اور ثابت کیا جائے کہ لوگ جس چیز کو عذاب سمجھ رہے ہیں اس میں بھی نعمت و رحمت کی ادائیں ہیں۔ اس بنا پر تاویلات ذیل غور طلب ہیں:-

(الف) جن و انس کی جانب عذاب و ثواب پہونچانے کے لیے خدا کا متوجہ ہونا خود ہی نعمت ہے۔ اس سے بڑی اور نعمت کیا ہوگی کہ مطیع کو ثواب اور منکر کو عذاب دیا جائیگا۔[۵۲]

---

۵۱ یہ ترجمہ ہم نے سب سے الگ ہو کر اس لیے کیا ہے کہ امام رازی نے اس آیت کی ترکیب میں ایک مشکل پیدا کر کے اُس کے دو جواب دیئے ہیں۔ پہلا جواب اُن کی رائے میں معمولی ہے۔ اور دوسرے جواب کی نسبت لکھتے ہیں۔ "وثانیہما وہو الادق وبالقبول احق ان یجعل ما یعود الیہ الضمیر قبل الفعل فیقال تقدیرہ۔ فالمذنب یومئذ لا یسئل عن ذنبہ انس ولا جان" ملاحظہ ہو جلد ۸ صفحہ ۲۰

۵۲ ابن جریر جلد ۲۷ آخر صفحہ ۱۷۔

(ب) آسمان و زمین کے دائرہ سے باہر نکل جانے کی دھمکی بھی نعمت ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے جن و انس کے درمیان اس بات میں برابری کی نعمت عطا فرمائی ہے کہ اُسکے ارادات و احکام کے خلاف نہ جن کوئی کام کر سکتے اور نہ انسان[۵۱]؛

(ج) آگ کی کچی پکی لو برسائی جانے اور آسمان پھٹنے اور لال ہونے میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور نعمت کا مفہوم ان چیزوں میں کسی طرح نہ نکل سکا۔ اس لیے علامہ ابن جریر نے اس آیت میں نعمت کی تاویل نظر انداز کر دی[۵۲]؛ مگر دوسرے مفسرین یہی کہتے چلے جاتے ہیں اور نعمت کا مطلب نکالنے کے باب میں خاموش ہو جاتے ہیں؛

(د) گنہگار کے گناہ کی بابت کسی دوسرے سے سوال نہ ہونا اس لیے نعمت ہے کہ صرف گنہگار پہ عذاب ہوگا اور بے گناہ بری رہیں گے[۵۳]؛

(ھ) گناہ گاروں کی پہچان قائم رہنا اور اُن کی پکڑ دھکڑ ہونا بھی نعمت ہے کہ اُنہیں کی ذلت و اہانت ہوئی اور دوسرے بچ گئے[۵۴]؛

(و) گنہگاروں کا جہنم سپرد کرنا اور اُنھیں کھولتے پانی میں ڈالنا بھی نعمت ہے اسلیے کہ وہ اسکے مستحق تھے[۵۵]؛

(ز) نعمتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک نعمت ضروریات زندگی کا پیدا کرنا ہے۔ مثلاً زمین جسپر ہم رہتے ہیں۔ اس کا پیدا کرنا بھی نعمت ہے۔ یہ نہ ہوتی تو رہنے کے لیے جگہ کہاں سے آتی۔ نعمت کی دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن کو بلا واسطہ ضروریات زندگی میں داخل کرنا تو مشکل ہے۔ مگر ہماری ضرورتوں میں کار برآری کے لیے اُن کا ہونا بھی لازمی ہے۔ مثلاً نظام شمسی کی حرکت اور سیاروں کی چال کہ بغیر ان کے نہ موسم بدل سکتے ہیں اور نہ غلہ پیدا ہو سکتا ہے؛ تیسری قسم کی نعمت وہ ہے کہ گو محتاج الیہ نہ سہی مگر مفید ضرور ہے۔ مثلاً دریاؤں کا پیدا کرنا اور کشتیاں چلانا۔ چوتھی قسم

---

۵۱ ابن جریر جلد ۲۷- آخر صفحہ ۷۲، و اول صفحہ ۷۱؛

۵۲ ابن جریر صفحہ ۷۴؛

۵۳ ابن جریر صفحہ ۷۵؛

۵۴ ابن جریر صفحہ ۷۵؛

۵۵ ابن جریر صفحہ ۷۶؛

کی وہ نعمت ہے کہ چاہے مفید نہو مگر اُس سے ایک طرح کی آرائش ہوجایا کرتی ہے۔ جیسے موتی وغیرہ الغرض یہ چاروں نعمتیں تو قوائے جسمانی کے متعلق ہوئیں۔ پانچویں نعمت جو سب سے بڑی ہے یہ ہے کہ خدا نے یہ جسمانی نعمتیں بھی انسان کو عنایت کیں اور ان سب سے اعلیٰ ایک روحانی نعمت بھی عطا فرمائی یعنی علم و تعلیم۔ (الرحمٰن علم القران خلق الانسان علمہ البیان)[5]

یہ ہیں وہ تاویلیں جنکی بنا پر فبای آلاء ربکما تکذبان۔ میں لفظ "آلاء" کو نعمتوں کا مرادف ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن کیا اس حد تک پہنچ کر تحقیق کا خاتمہ ہو گیا اور آگے کے لیے کوئی بات باقی نہیں رہی۔ اسکی تنقیح کے لیے ایک ذرا تامل کرنا چاہیئے؛

ان تاویلات کے متعلق ہم کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ اسلیئے کہ منکروں پر عذاب ہونا ممکن ہے مطیع بندوں کے لیے رحمت و نعمت ہو کہ بارے اس بلا و مصیبت میں وہی مبتلا ہوئے جو اس کے مستحق تھے غیر مستحق بچ تو رہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ عذاب جہنم کی وعید تو صرف منکروں سے مخصوص ہے مطیع و مومن کو اس سے کیا تعلق۔ آگ کی کچی پکی لوانھیں جن و انس پر برسائی جائیگی جنھیں خدا کی خدائی سے انکار رہا ہے اور دنیا میں وہ اسکی عظمت و جبروت کو جھٹلایا کرتے تھے۔ آیات میں انھیں منکروں سے خطاب بھی ہے اور انھیں کو ڈرایا بھی گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا گرفتار بلا ہونا دوسروں کے لیے نعمت ہو تو ہو۔ خود اُن کے لیے کسی طرح بھی نعمت نہیں ہے۔ اور دوسروں کا جب یہاں تعلق ہی نہیں تو یہ بیل منڈھے چڑھے تو کیونکر؟ خطاب ہو منکرین و مکذبین سے مستحق عذاب ہوں منکرین و مکذبین۔ عذاب میں خود ان کے لیے کسی قسم کی نعمت و رحمت کا شائبہ نہو۔ بایں ہمہ صرف پرائی نعمت کو یاد دلا دلا کے اُن پر مار پڑے۔ یہ عجیب و غریب فلسفہ ہے۔ وہی مثل ہوئی کہ ہمسایہ کو خلعت ملا اور مار مجھ پر پڑی کہ تو اس نعمت کی قدر نہیں کرتا اور احسان نہیں مانتا۔ رہی نعمتوں کی فیلسوفانہ تقسیم۔ تو اس میں ہزار نکتے نکالے جائیں مگر یہ باتیں اُسی وقت میں مفید ہو سکتی ہیں جب پہلے یہ ثابت ہولے کہ منکروں کا آگ میں جلایا جانا خود اُن منکروں کے لیے زحمت نہیں ہے رحمت ہے۔ یہ کیا کہ رحمت کا تعلق تو مومنین سے ہو اور اسکا احسان کفار پر جتایا جائے۔ یہ تو لسان الغیب (حافظ شیراز) کی داد خواہی ہوئی کہ ؎

---

[5] تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۵۱؎

خدارا او ادمن بستان از وائے شحنۂ مجلس • کہ مے با دیگران خوردہ ست و با من سر گران دارد

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا ہر آیہ اور ہر سورہ اپنے قبل و مابعد سے مربوط و منتظم ہے۔ سورۂ رحمٰن سے پہلے سورۂ قمر ہے جس میں چاند جیسے عظیم الشان کرہ کے پھٹنے۔ فضائے آسمان کے پٹ کھولنے اور بڑے بڑے جبّار اقوام کے پامال و فنا کر دینے کے اشارے ہیں اور ان سب کے تذکرے سے خدا نے بندوں پر اپنی عظمت و جلال و قدرت کا سکہ بٹھایا ہے۔ سورۂ رحمٰن کے بعد سورۂ واقعہ ہے جس میں قیامت ہونے۔ زمین کے دہل اُٹھنے۔ پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہو جانے بہشتیوں اور دوزخیوں پر رحمت اور عذاب ہونے۔ سڑی گلی ہڈیوں پر گوشت و پوست پہنا کر آدمی بنا لینے۔ مخلوقات کی شکل و ہستی بدل دینے۔ و مثل ذالک کے تذکرے ہیں اور ان کی بھی یہی غرض ہے کہ کمزور و پرخود غلط انسان کو جناب باری کی عظمت و اقتدار کا اندازہ ہو سکے۔ ان دو نوں کے بیچ میں سورۂ رحمٰن ہے جس کا افتتاح اس پر ہے :۔

اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ۔ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ	اُس بڑے رحم والے (معبود) نے قرآن کی تعلیم دی۔ انسان کو پیدا کیا۔ اُسے بولنا سکھایا۔ سورج اور چاند ایک حساب کے ساتھ گردش میں ہیں۔ اور بوٹے اور درخت سر

لے نجم : ستارہ کو بھی کہتے ہیں اور بوٹیوں کی جھاڑی کو بھی۔ لیکن ستارہ کی نسبت درخت کے ساتھ گل بوٹے کو زیادہ مناسبت ہے۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباس و سعید و سُدّی و سفیان سے یہی روایت بھی کی ہے کہ اس آیت میں شجر سے تناور درخت مراد ہے اور نجم سے بوٹیوں کی جھاڑی۔ خود ابن جریر بھی اختلاف کا تذکرہ کر کے لکھتے ہیں۔ واولی القولین قول من قال عنی بالنجم ما نجم عن الارض من نبت لعطف الشجر علیہ فکان بان یکون معناہ لذالک ما قام علی ساق وما لایقوم علی ساق یسجدان للہ بمعنی انہ تسجد لہ الاشیاء کلھا المختلفۃ الھیات من خلقہ (یعنی نجم کے معنی میں ستارہ اور بوٹوں کی جھاڑی کے دو قول جیسی تو ان دونوں میں یہ قول زیادہ صحیح و صائب ہے کہ "نجم" سے مراد وہ نباتی جھاڑیاں ہیں جو زمین سے اُگتی ہیں۔ اس لیے کہ لفظ "شجر" اسی پر معطوف ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ درخت جو ساق دار ہوتا ہے اور جھاڑی جو بے ساق کی ہوتی ہے دونوں خدا کے آگے سر بسجود ہیں۔ یعنی اُس کے مخلوقات میں تمام چیزیں جن کی شکل و ہیأت خواہ کتنی ہی مختلف ہو۔ سب اُس کی فرماں برداری و سجدہ گزاری کے لیے حاضر ہیں)

(تفسیر ابن جریر۔ ج ۲۷ ص ۶۲)

يَسْجُدَانِ [51] وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا
وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي
الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ
وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ. وَالْأَرْضَ
وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ فِيهَا فَاكِهَةٌ
وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ. وَالْحَبُّ
ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ. فَبِأَيِّ
آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ خَلَقَ الْإِنْسَانَ
مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ
الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ [52]
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ رَبُّ
الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ فَبِأَيِّ
آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ

بسجود ہیں[51]۔ اور اسی نے آسمان کو اونچا کیا اور ترازو بنادی ہے کہ تم لوگ تولنے میں (حد اعتدال سے) تجاوز نہ کرو۔ اور انصاف کے ساتھ سیدھی تول تولو اور کم نہ تولو۔ اور اسی نے خلقت کے (فائدہ کے) لیے زمین بنادی ہے کہ اس میں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن (کی گیلوں) پر (قدرتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) اناج جو (بھوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول ہیں۔ تو (اے جن وانسان کے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ اسی نے انسان (اول) کو ٹھیکری کی طرح بجنے والی مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی لو سے[52]۔ تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ (وہی جاڑے اور گرمی میں) آفتاب کے نکلنے کے دو (مختلف مقاموں) اور (ایسے ہی) ڈوبنے کے دو (مختلف)

[51] سجدہ سر جھکانے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نہ درخت سر جھکاتے اور نہ جھاڑیاں سجدہ کرتیں لیکن علامہ ابن جریر طبری نے ابو رزین و سعید سے روایت کی ہے کہ ظلهما سجودهما (یعنی درختوں اور جھاڑیوں کا سجدہ یہی ہے کہ اُن کا سایہ پڑا پھرتا ہے۔ ابن جریر صفحہ ۶۲ میری رائے میں سجدہ کے مفہوم میں چونکہ غایت انکسار و تذلل و فرماں برداری مضمر ہے۔ اس لیے آیت میں سجدہ سے سر جھکانے کی ہیات مراد نہیں ہے بلکہ اُس کا مفہوم مقصود ہے۔ علامہ ابو السعود صفحہ ۲۰۱ میں لکھتے ہیں:-

"یسجدان ای ینقادان له تعالے فیما یرید بھما طبعاً انقیاد الساجدین من المکلفین طوعاً" جلد ۸۔ (درخت اور جھاڑیاں سجدہ کرتی ہیں! اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا جس بات کا اُن سے خواہشمند ہے وہ قدرتی طور پر اُس امر میں حکم الٰہی کی مطیع رہتی ہیں اور یہ اطاعت اُن کی اُسی رنگ کی ہے جس رنگ میں کہ خدا کے مکلف بندے اظہار اطاعت کے لیے سجدہ کرتے ہیں)۔

[52] جن و انس کی آفرینش کیونکر ہوئی۔ پہلے وہ کیا تھے پھر کیا بنے۔ نوعی ترقیات کے مختلف مدارج کس طرح طے کرتے رہے۔ یہ مضمون انوکھا تو ہے مگر اچھوتا نہیں ہے۔ عام مفسرین نے تو بہت سی بے سروپا باتیں اس میں بھر دی ہیں مگر اہل تحقیق نے اس پر متعدد کتابیں تالیف کی ہیں جن کی تشریح کسی دوسری جلد میں ہوگی۔

يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ [۵۱]
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ۔
يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ [۵۲] وَالْمَرْجَانُ
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ۔
وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي
الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ۔ فَبِأَيِّ آلَاءِ
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا
فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ

مقاموں کا مالک ہے۔ تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ اسی نے دو (طرح کے) دریا نکالے کہ آپس میں ملتے ہیں (اور پھر بھی) دونوں میں ایک پردہ (رہتا) ہے کہ (اس سے ایک دوسرے کی طرف) بڑھ نہیں سکتے [۵۱]۔ تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ نکلتے [۵۲] ہیں ان دونوں میں سے بڑے اور چھوٹے موتی [۵۳]۔ تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ اور اسی کے ہیں جہاز جو دریا میں پہاڑوں کی طرح اونچے کھڑے (دکھائی دیتے) ہیں۔ تو (اے دونوں گروہو)

---

۵۱ دو دریا نکالنے کے متعلق عجیب عجیب اختلافات پیدا ہو گئے ہیں مشکل پسند طبیعتوں کے نزدیک چونکہ معمولی دریاؤں میں کوئی خاص اہمیت نہ تھی کہ قرآن میں ان کا تذکرہ ہوتا اسلیے بات یہ پیدا کی کہ دو دریاؤں سے ایک وہ دریا مراد ہے جو آسمان میں ہے اور ایک وہ جو زمین میں ہے۔ یہ دونوں سال میں ایک مرتبہ ملجایا کرتے ہیں۔ دوسرے فریق نے غالباً یہ سمجھ کر کہ بحر فارس و بحر روم سے مسلمانوں کے تعلقات نہایت وسیع ہیں تعیین کر دی کہ "مرج البحرین" میں خدا نے انہیں دونوں دریاؤں کا ارادہ کیا ہے۔ ابن جریر نے صفحہ ۶۸ میں یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ اور خود ان کی رائے میں پہلی روایت کو ترجیح ہے لیکن ہمکو اس مشکل پسندی میں پھنسنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلیے کہ جس چیز کا تعین خدا و رسول نے نہ کیا ہو اور عقل و علم بھی اسکے حامی نہوں۔ اُسکو ماننا کیا ضرور ہے۔ اور کیوں نہ وہ تمام دریا اس سے مراد ہوں جو گنگا اور جمنا کی طرح جو الہ آباد میں باہم ملتے ہیں اور پھر بھی جدا رہتے ہیں۔ کمال اتصال پر بھی ایک دوسرے سے ممتاز رہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر زیادتی کا موقع نہ ملے!

۵۲ امام رازی نے یہ مانکر کہ آیت مذکورہ میں دو دریاؤں سے میٹھے اور کھاری پانی کے دو دریا مراد ہیں۔ خود ہی یہ اعتراض کیا ہے کہ ان دونوں قسم کے دریاؤں سے موتی کیونکر پیدا ہو سکتے ہیں۔ موتی تو محض دریائے شور میں پیدا ہوتے ہیں میٹھے پانی کے سمندروں میں تو پیدا ہی نہیں ہوتے۔ اس اعتراض کا امام صاحب نے کئی طرح سے جواب دیا ہے (۱) قرآن جب دعویٰ کر رہا ہے کہ دونوں قسم کے سمندروں سے موتی نکلتے ہیں تو اسکے خلاف انسانی تجربہ ناقابل تسلیم ہے (۲) بالفرض دریائے شور ہی میں موتی پیدا ہوتے ہوں لیکن آخر پیدا تو صدف کے اندر مینہ کے قطرہ ہی سے ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مینہ کو آسمان ہی کے دریا سے تعلق ہے (۳) دونوں دریاؤں سے موتی پیدا ہونیکا یہ منشا نہیں ہے کہ ہوں تو دونوں میں ہوں کسی ایک میں بھی اگر پیدا ہوں تو مطلب نکل آیا۔ محاورہ میں کہتے ہیں خرج فلان من بلاد دکن اور دخل بلاد دکن۔ بلاد بلدہ (شہر) کی جمع ہے۔ حالانکہ اس شخص کا دخلہ یا خروج کسی ایک خاص شہر سے ہوا کرتا ہے (تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۴ و ۱۵) ان تاویلوں کے متعلق درایت طلب یہ ہے کہ (۱) قرآن نے کب اور کہاں یہ دعوے کیا کہ مرج البحرین میں بحرین سے دریائے شور و دریائے شیریں مراد ہیں اور ان دونوں سے موتی پیدا ہوتے ہیں!

ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ۔ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ۔ (آیت ۱-۱۳)	تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرتے رہوگے؟ اس (کرۂ زمین) پر جتنے متنفس ہیں سب فنا ہونیوالے ہیں اور (صرف) تیرے پروردگار کی ذات باقی رہجائیگی جو (بڑی) عظمت والی اور بزرگ (ذات) ہے تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے مکرتے رہوگے؟

اس سورہ کی ابتدا جہاں خدا کی رحمت سے ہوتی ہے کہ سابق و لاحق کی جلال و جبروت کی باتوں سے انسان مرعوب ہوکر ازخود رفتہ نہ ہوجائے۔ وہیں ساتھ کے ساتھ ایسے واقعات بھی یاد دلائے ہیں جو قدرت خداوندی کے عظیم الشان نمونے ہیں اور جن و انس کو اُن پر متنبہ کیا ہے کہ وہ قادر مطلق جسکی قدرت اس قدر وسیع ہو اُس کے کون کون سے اقتدار سے مکر سکتے ہو۔ علامہ ابن جریر فرماتے ہیں:۔

حدثنی یونس قال اخبرنا ابن وھب قال قال ابن زید فی قولہ "فبای الاء ربکما تکذبان"۔ قال "الالاء" القدرۃ فبای الائہ تکذب خلقکم کذا وکذا فبای قدرۃ اللہ تکذبان ایھا الثقلان الجن والانس۔[۱]	مجھ سے یونس نے روایت کی کہ ابن وہب نے انھیں اطلاع دی کہ "فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ" کے متعلق ابن زید کہتے تھے کہ "آلاء" کے معنے قدرت کے ہیں یعنی خدا نے تمھیں اس طرح پیدا کیا۔ تم اے جماعت جن و انس خدا کی کون کون سی قدرتوں کو جھٹلاؤگے[۱]

امام رازی خَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ۔ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ انسان کو جو نعمتیں خدا نے دی ہیں جب اُن کا گنانا مقصود تھا تو جن کے پیدا کرنے میں کون سی نعمت ٹھہری۔ اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ اور آخر میں لکھتے ہیں:۔

---

(۲) صدف میں مینھ کے قطرہ سے موتی کا پیدا ہونا بالکل خلاف تحقیق اور مہمل امر ہے (۳) آخری تاویل قرین قیاس ہے بشرطیکہ تاویل کا مبنیٰ ضعیف نہو۔

۴ محاورۂ عرب میں بڑے موتیوں کو لولو اور چھوٹے کو مرجان کہتے ہیں۔ ابن جریر نے حضرت ابن عباس و قتادہ و ضحاک کی روایتیں بھی اسکی تائید میں نقل کی ہیں۔ (تفسیر ابن جریر جلد ۲۷ صفحہ ۶۹)

۱ تفسیر ابن جریر۔ جلد ۲۷ صفحہ ۶۵

ان الآیۃ مذکورۃ لبیان القدرۃ لا لبیان النعمۃ[۹۱]	یہ آیت نعمت کا تذکرہ کرنے کے لیئے نہیں ہے بلکہ قدرت کا تذکرہ کرنے کے لیے ہے[۹۱]۔

ایک دوسرے مقام یخرج منھما اللؤلوء والمرجان (اُن دو طرح کے دریاؤں میں سے بڑے چھوٹے موتی نکلتے ہیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

ای نعمۃ عظیمۃ فی اللؤلوء والمرجان حتی یذکرھما اللہ تعالیٰ مع نعمۃ تعلم القرآن وخلق الانسان؟	بڑے چھوٹے موتی میں کون ایسی بڑی نعمت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی تعلیم اور انسان کی آفرینش کے ساتھ میں اسکا بھی تذکرہ کیا ہے؟

اِس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک وہ جس میں نعمتوں کی تقسیم کی ہے اور جسکو حرف (ز) کے تحت میں ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسری توجیہ حسب ذیل ہے:۔

ھٰذا بیان عجائب اللہ تعالیٰ لا بیان النعم[۹۲]	یہ اللہ تعالیٰ کے عجائبات کا بیان ہے۔ نعمتوں کا بیان نہیں ہے[۹۲]۔

لیکن جا بجا نئی نئی تاویلوں کا سہارا ڈھونڈھنے کی ضرورت کیا ہے۔ "آلاء" کو قدرت کا مماثل کیوں نہ مان لیا جائے۔ اس صورت میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہ رہیگی اور رحمت و نعمت و عذاب۔ اِن سب کا مفہوم بھی اسی کے تحت میں آجائے گا۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو بات بیان کی ہے کھول کر بیان کی ہے۔ اُسکو دنیا کے ہر ایک طبقہ کی ہدایت کرنا ہے۔ اسلیے انداز بیان اِس قدر واضح شگفتہ، اثر خیز اور دل نشین ہے کہ اعلیٰ وادنیٰ سب اُس سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور فلاسفۂ مغرب سے لے کر امریکہ کے ریڈانڈینس اور نائیگریا کے حبشیوں تک کو اُس کے تعلیمات سے فائدہ اُٹھانے کا موقع حاصل ہے لیکن دشوار پسند طبیعتیں اتنی ساری وضاحت پر بھی قرآن کے مفہوم میں اس قدر مختلف ہیں اور ان اختلافات نے اتنے دراز کار جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں کہ ایک ایک کے مقابلہ و تکذیب پر آمادہ ہے۔

ہماری رائے میں یہ اختلافات بیشتر ایسے ہیں جو قرآن کے طرز ادا میں غور نہ کرنیکی وجہ سے

۹۱؎ تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۳۔

۹۲؎ تفسیر کبیر۔ صفحہ ۱۵۔

واقع ہوئے ہیں۔ قرآن کے انداز بیان و اسلوب کلام میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے پیچیدہ طبعیتیں خود اُسکو پیچ درپیچ بنا لیتی ہیں۔ بجائے اِسکے کہ الفاظ سے مطلب نکالا جاتا فلسفہ کی نظر سے اُسمیں نکتہ آفرینی کی جاتی ہے۔ اور مضمون میں اور بھی گرہیں پڑتی جاتی ہیں؛

ذوق عشق است کہ دشوار پسند افتاد است
ورنہ سودائے سر زلف تو دشوار نبود

مثلاً:۔

قرآن نے ایک مقام پر توضیح کی ہے کہ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (خدا کی کرسی آسمان و زمین کو وسیع ہے) اہل نظر کو کرسی کا مفہوم متعین کرنا تھا اس لیے خوب خوب توجیہیں کی گئیں۔ اور "ہر کسے برحسب فہم گمانے دارد" کا نظارہ اچھی طرح آنکھوں کے سامنے آگیا۔ یہ اختلافات قابل دید ہیں۔

(الف[۵۱]) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جسپر قدم لگاتے ہیں؛

(ب[۵۲]) کرسی اُس جگہ کا نام ہی جہاں خدا کے پاؤں ٹکے ہیں۔ یہ جگہ (کرسی) عرش کے روبرو ہے۔

(ج[۵۳]) خدا کی کرسی اتنی بڑی ہے کہ آسمان و زمین اُس کے جوف میں سما سکتے ہیں۔

(د[۵۴]) خدا کا عرش کرسی سے بھی بڑا ہے اور اس قدر بڑا ہے جیسے ایک میدان میں لوہے کا ایک چھوٹا سا حلقہ بے حقیقت سا نظر آرہا ہو۔

(ھ[۵۵]) عرش و کرسی دونوں ایک ہیں۔

(و[۵۶]) خدا کی کرسی آسمان کے اوپر ہے؛

---

۵۱ عن علی بن مسلم الطوسی عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابیه عن محمد بن جحادة عن سلمة ابن کھیل عن عمارة بن عمیر عن ابی موسیٰ قال الخ؛

۵۲ عن موسیٰ بن ھارون عن عمرو عن اسباط عن السدی؛

۵۳ عن السدی۔

۵۴ عن یونس عن ابن وھب عن ابن زید عن ابیه وبروایة اخری عن ابی ذر۔

۵۵ عن المثنیٰ عن اسحاق عن ابی زھیر عن جویبر عن الضحاک عن الحسن۔

۵۶ عن الحسن وقال النیسابوری قد وردت الاخبار بان الکرسی دون العرش وفوق السماء السابعة؛

(ز)[۵۱] خدا کی کرسی زمین کے نیچے ہے۔

(ح)[۵۲] خدا کی کرسی میں زمین و آسمان سب سما سکتے ہیں۔ خدا اُس پر بیٹھا کرتا ہے اور اُس کرسی میں اُسکی پوری سمائی ہو جاتی ہے۔ چار اُنگل بھی زیادتی نہیں ہونے پاتی۔ اُس سے چرچراہٹ کی آواز بھی آتی ہے جس طرح کسی بھاری بھرکم آدمی کے بیٹھنے سے چرچراہٹ پیدا ہوتی ہے۔

ان اختلافات سے کرسی کا مفہوم تو کیا واضح ہوتا خدا کی خدائی میں شک پڑ گیا۔ کرسی کو ایک مقام یا محل مانو۔ خدا کو جسم قرار دو۔ اُس کی نشست کے لیے تخت و کرسی بناؤ۔ اور انسان سے خدا کی مشابہت ثابت کرنیکے لیے اس قدر مبالغہ کرو کہ کرسی پر بیٹھنے میں بعض اوقات چولوں سے جو آواز نکلتی ہے اُسکی تحقیقات بھی چھوڑ دو۔ اب بات کیا رہ گئی۔ خدا سے ایک یارانہ و اتحاد کا ثبوت دینا باقی تھا۔ شاعری نے اُسکی تکمیل بھی کر دی۔ وہ کہے اللہ ہو اور میں کہوں اللہ ہوں!

اہل علم کے لیے یہ موقع نہایت نازک تھا۔ اُنھیں چار و ناچار کسی طرح بات کو سلجھانا پڑا۔ علامہ زمخشری و قفال مروزی نے اس کی نہایت لطیف توجیہ کی ہے صاحب رغائب فرماتے ہیں:

قیل المقصود من الکلام تصویر عظمۃ اللہ وکبریائہ ولا کرسی ثم ولا قعود ولا قاعد واختارہ جمع من المحققین کالقفال والزمخشری وتقریرہ انہ یخاطب الخلق فی تعریف ذاتہ وصفاتہ بما اعتادوا فی ملوکھم فمن ذلک انہ جعل الکعبۃ بیتا لہ یطوف الناس بہ کما یطوفون ببیوت ملوکھم وامر الناس بزیارتہ کما یزورون

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کلام کی غرض در اصل خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنا ہے۔ ورنہ حقیقت میں نہ وہاں کرسی ہے نہ نشست ہے اور نہ کوئی بیٹھنے والا ہے۔ اس توجیہ کو قفال و زمخشری جیسے محققوں کی ایک جماعت نے پسند بھی کیا ہے۔ اسکی تقریر یوں ہے کہ خدا اپنی ذات و صفات سے روشناس کرانیکے لیے مخلوقات سے اُسی طرح خطاب کرتا ہے جسکے خوگر بادشاہوں کے ساتھ لوگ ہوا کرتے ہیں مثلاً جس طرح لوگ اپنے بادشاہ کے محل میں آمد و رفت رکھتے ہیں۔ اور ارد گرد پھرتے ہیں اُسی طرح خدا نے بھی کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا ہے کہ اُس کا طواف کیا جائے اور سلاطین کے گھروں کی طرح اُس کی بھی زیارت ہو۔ حجر اسود کو کہا کہ زمین پر یہ خدا کا داہنا

---

۵۱ روی النیسابوری فی رغائبہ عن السدی ان الکرسی تحت الارض۔

۵۲ عن عبد اللہ بن ابی زیاد القسطوانی عن عبید اللہ بن موسی عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد اللہ بن خلیفۃ

الناس بیوت ملوکھم وذکر الحجر الاسود انه یمین الله فی ارضه ثم جعله مقبل الناس کما یقبل ایدی الملوك وکذلك ما ذکر فی القیامة من حضور الملائکة والنبیین والشھداء ووضع الموازین وعلی ھذا القیاس اثبت لنفسه عرشاً فقال "الرحمٰن علی العرش استوی" ووصف عرشه فقال "وکان عرشه علی الماء" ثم قال "وتری الملائکة حافین من حول العرش" ثم قال "ویحمل عرش ربك فوقھم یومئذ ثمانیة" ثم اثبت لنفسه کرسیاً ولما توافقنا ان المراد من الالفاظ الموھمة للتشبیه فی الکعبة والطواف والحجر ھو تعریف عظمة الله وکبریائه فکذا الالفاظ الواردة فی العرش والکرسی۔[۵]

بات ہے۔ پھر اس کو بوسہ گاہ بنایا۔ اور اسی طرح جیسے کہ بادشاہوں کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں۔ قیامت میں فرشتوں پیغمبروں۔ اور شہیدوں کا حاضر ہونا۔ اور میزان (ترازو) کا رکھا جانا۔ یہ سب اسی رنگ میں ہے۔ اور اسی انداز میں خدا نے اپنے لیے ایک تخت کا بھی ثبوت دیا ہے۔ اور فرمایا ہے "خدا تخت پر قائم ہے"۔ تخت کی کیفیت بھی بیان کی ہے کہ "خدا کا تخت پانی پر تھا"۔ پھر فرمایا ہے "تو دیکھیگا کہ تخت کے ارد گرد کو فرشتے گھیرے ہوئے ہیں"۔ ایک اور مقام پر ہدایت کی ہے کہ "تیرے پروردگار کے تخت کو اس دن آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے"۔ ان سب کے بعد خدا نے اپنے لیے ایک کرسی کا بھی ثبوت دیا ہے۔ چوں کہ ہمارا اتفاق ہے کہ کعبہ و طواف و حجر کے الفاظ جن سے تشبیہ کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ اصل میں ان الفاظ سے خدا کی عظمت و کبریائی کو روشناس کرنا مقصود ہے۔ اس لیے عرش و کرسی کے باب میں جو الفاظ وارد ہیں۔ ان سے بھی یہی مراد ہوگی"۔[۵]

یہ تاویل ماننے کے قابل ہے لیکن پہلے یہ فیصلہ ہو جانا چاہئے کہ جن الفاظ کی تاویل کی جاتی ہے وہ آیا واقع میں تاویل طلب ہیں؟ اور طواف کعبہ۔ بوسۂ حجر اسود۔ قیامت میں فرشتوں پیغمبروں اور شہیدوں کا دربار۔ انسانی اعمال کو تولنے والی ترازو، عرش۔ کرسی۔ ان سب کا آیا وہی مفہوم ہے جسکو ہم لازمۂ انسانی سمجھ رہے ہیں؟ اور خدا کی خدائی کو اس سے منزہ و مبرا مان کر

---

[۵] غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنیسابوری (علی ھامش ابن جریر) جلد ۳ صفحہ ۱۹۔

بات بنانے کی فکر میں ہیں یہ فیصلہ ہوگیا تو مسئلہ خودبخود واضح ہوجائے گا۔ اور قرص آفتاب کو مشعل لے کر ڈھونڈنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔

اِس مقام پر ہم کو صرف آیت زیر بحث کی تحقیق کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ کرسی کے لفظ سے تاویل کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اِس لیے پہلے اسی معمّے کو حل کرلینا چاہئے۔ وہ مشہور آیت جسمیں یہ لفظ وارد ہوا ہے تمام وکمال یوں ہے :-

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَا يَـــُٔوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۶)	اللہ (وہ ذات پاک ہے کہ) اُسکے سوا کوئی معبود نہیں۔ زندہ (کارخانۂ عالم کا) سنبھالنے والا۔ نہ اُسکو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ کون ہے جو اُسکے اذن کے بغیر اُسکی جناب میں (کسی کی) سفارش کرے۔ جو کچھ لوگوں کے پیش (آرہا) ہے (وہ) اور جو کچھ اُن کے پیچھے (ہو گزرا) ہے (وہ) اُسکو (سب) معلوم ہے اور لوگ اُسکے معلومات میں سے کسی چیز پر حاوی نہیں مگر جتنے پر وہ چاہے اُسکی کرسی آسمان و زمین (سب) پر حاوی ہے۔ اور آسمان و زمین کی حفاظت اُس پر (مطلق) گراں نہیں اور وہ بڑا عالیشان (ہے اور) اُسکی بڑی بارگاہ ہے۔[۱]

اِس آیت میں اتنی باتیں مذکور ہیں :-

(الف) اکیلا ایک خدا ہی معبود ہونیکے لائق ہے۔ اسلیے کہ شان معبودی صرف اُسی کی ذات سے مخصوص ہے۔

(ب) وہ زندہ ہے اور سارے جہان کے کام سنبھالے ہوئے ہے۔

(ج) غفلت کا اُس میں دخل تک نہیں۔ کام میں لگا ہوا ہے۔

(د) ارادہ کا پکا ہے۔

(ھ) اُس کا علم نہایت وسیع ہے۔

---

[۱] یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمہ سے منقول ہے۔ مولوی صاحب موصوف نے کرسی کے معنی بین القوسین میں سلطنت کے بیان کیے ہیں جو محاورۂ اردو کے لحاظ سے شاید غلط نہ ہو۔ "عظیم" کے معنی (بڑی بارگاہ) بتائے گئے ہیں جو محض غلط ہیں عظیم کے اصلی معنی تو صاحب عظمت کے ہیں۔

(و) آگے پیچھے سب کا اُس کو علم ہے ؛

(ز) اُس کا علم ایسا نہیں ہے کہ کوئی اپنی طاقت کے بل سے اُس پر حاوی ہو جائے ؛

(ح) اُسکی کرسی میں آسمان و زمین سب کی سمائی ہے ؛

(ط) آسمان[۵۱] و زمین کتنی ہی بھاری بھرکم ہوں لیکن خدا اُن کی حفاظت سے نہیں تھکتا ؛

(ی) وہ برابر تر و بلند مرتبہ ہے ؛

اِس ترتیب پر غور کرو اور دیکھو کتنا اچھا تسلسل ہے۔ لوگوں کو توجہ دلائی ہے کہ خدائے واحد کو معبود مانو۔ اس لیے کہ معبود ہونے کے لیے جتنے اوصاف ہو سکتے ہیں وہ اُسکی ذات میں اور صرف اُسی کی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اوصاف درجہ بدرجہ بیان کیے ہیں جن میں صفت علم پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور کئی طرح سے اس خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اوصاف کی جو تدریجی رفتار قائم کی ہے اُس کا اسلوب دیکھنے کے قابل ہے۔ ہر ایک صفت کا نچلا سرا اپنے بعد والی صفت کے اوپری حلقہ سے لگاؤ رکھتا ہے لیکن صفت (ح) کو (ط) سے تو لگاؤ ہے۔ مگر (ز) سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ علم کے ساتھ کرسی کو کیا مناسبت ہے۔ کرسی سے اگر بیٹھنے ہی کی کرسی مراد ہے اور وہ بھی اتنی بڑی کہ آسمان و زمین کو حاوی ہو تو جہاں یہ صفت بیان کی تھی کہ خدا آسمان و زمین کی حفاظت سے نہیں تھکتا۔ وہاں اسی ذیل میں کرسی کا تذکرہ کیوں نظرانداز کر دیا گیا۔ کرسی تو آسمان و زمین سب سے بڑی تھی۔ بڑی چیز کو چھوڑ کر چھوٹی چیز کے بار اُٹھانے کے تذکرہ میں کیا بلاغت ہو سکتی ہے ؟

آؤ اِس کے فیصلہ کے لیے سلف صالح کو حَکَم بنائیں

علامہ ابو جعفر ابن جریر طبری[۵۲] جن کی وفات کو ایک ہزار برس سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے

---

۵۱ آسمان کی تشریح ہم اپنی کتاب "فلسفۃ القرآن" میں نہایت تفصیل سے کر چکے ہیں کہ عربی زبان کے محاورہ میں "سماء" اور "فلک" دو مختلف چیزیں ہیں ؛

۵۲ ابن جریر طبری نے سنہ ۳۱۰ھ (۹۲۲ء) میں وفات پائی۔ اُنکی تفسیر کی نسبت علامہ ابو حامد اسفرائنی کی رائے ہے۔ کہ لو سافر رجل الی الصین حتی یحصل لہ کتاب تفسیر محمد بن جریر لم یکن ذلک کثیرا۔ (تفسیر ابن جریر کے لینے کے لیے اگر کوئی شخص چین تک چلا جائے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی) ملاحظہ ہو طبقات الشافعیۃ لابن السبکی سنہ ۱۳۲۱ھ میں یہ تفسیر مصر کے مطبع میمنیہ میں چھپ گئی ہے ؛

ہر ایک بات میں روایت کے پابند ہیں اور گو اُن کا خاص مذاق یہ ہے کہ حدیث کے نام سے چاہیے کیسی ہی بات کہی جائے وہ سب پر یقین کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں، تاہم بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ہر ایک بات کے متعلق مختلف انداز کی روایتیں جمع کر دیتے ہیں جن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابۂ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فلاں آیت کا کیا مطلب سمجھے تھے اور اُن کی اس باب میں کیا رائے تھی۔ اس آیت کی تفسیر میں بھی حسب معمول متعدد روایتیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

اما الذی یدل علی صحتہ ظاہر القرآن فقول ابن عباس الذی رواہ جعفر بن ابی مغیرۃ عن سعید بن جبیر عنہ انہ قال "ہو ای الکرسی) علمہ" و کذلک لدلالۃ قولہ تعالیٰ ذکرہ "ولا یؤدہ حفظہما" علی ان ذلک کذلک فاخبر انہ لا یؤدہ حفظہما علم و احاط بہ مما فی السموات والارض وکما اخبر عن ملائکتہ انہم قالوا فی دعائہم "ربنا وسعت کل شیء رحمۃ وعلما" فاخبر تعالیٰ ذکرہ ان علمہ وسع کل شیء فکذلک قولہ "وسع کرسیہ السموات والارض" واصل الکرسی العلم ومنہ قیل للصحیفۃ یکون فیہا علم مکتوب کراسۃ ومنہ قول الراجز فی صفۃ قانص :-

"حتی اذا ما اختارہا تکرسا"

لیکن وہ بات جس کے صحیح ہونے پر کھلم کھلا قرآن دلالت کر رہا ہے تو وہ ابن عباس کا قول ہے جسے جعفر بن مغیرہ نے سعید بن جبیر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ابن عباس کہتے تھے کہ۔ آیۃ الکرسی میں "کرسی سے مراد خدا کا علم ہے" ابن عباس نے یہ بات اسلیے کہی کہ آیت "آسمان و زمین کی نگہبانی خدا کو نہیں تھکاتی" خود اسپر دلیل ہے۔ خدا نے اطلاع دی ہے کہ آسمان و زمین میں جو کچھ بھی ہے خدا کو سب کا علم ہے اور سب پر وہ محیط ہے۔ ان میں کسی کی حفاظت اُسکو تھکا نہیں سکتی۔ اسی طرح اپنے فرشتوں کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ اپنی دعا میں کہتے ہیں "اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم ہر ایک چیز کو وسیع ہے" اس مذکور سے یہ آگاہ کرنا مقصود تھا کہ خدا کا علم ہر چیز کو حاوی ہے" لہذا اسی طرح آیت "اُسکی کرسی آسمان و زمین کو حاوی ہے" میں کرسی سے مراد علم ہی ہے یعنی خدا کا علم آسمان و زمین میں جو کچھ ہے سب کو حاوی ہے" کرسی کے اصل معنی بھی علم ہی کے ہیں۔ کراسہ اسی لفظ سے نکلا ہے جسکے معنے جزو کتاب کے ہیں جسمیں علمی باتیں لکھی ہوتی ہیں۔ راجز شاعر نے اسی بنا پر ایک شکاری کی صفت میں کہا تھا۔

"حتی اذا ما اختارہا تکرسا"

يعني علم. ومنه يقال للعلماء الكراسي
لانهم المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض
يعني بذلك انهم العلماء الذين
تصلح بهم الارض ومنه قول الشاعر۔

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة
كراسي بالاحداث حين تنوب

يعني بذلك علماء بحوادث الامور
ونوازلها۔ [1]

اس میں "کرسی" سے علم ہی مراد ہے علما کو بھی اسی لیے کرسی کہتے ہیں کیونکہ انہیں پر اعتماد ہوا کرتا ہے۔ انہیں "اوتاد الارض" (زمین کی میخ) بھی کہا جاتا ہے اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ اُن علما میں ہیں جنکی بدولت زمین سنبھلی ہوئی ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے:-

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة
كراسي بالاحداث حين تنوب

اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے کرسی یعنی عالم ہیں جن کو حادثوں اور مصیبتوں کی خبر رہا کرتی ہے۔ [1]

اس تصریح نے تمام عقدے حل کر دیئے اور بتا دیا کہ جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے اُس میں کرسی کا مفہوم کیا تھا اور کن مطالب کے لیے اس لفظ کا استعمال کیا جاتا۔ احادیث کی تکذیب کرنا ہمارا کام نہیں ہے لیکن اصول حدیث کا علم ہمکو اس امر کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ آنحضرتؐ سے کسی ایسی حدیث کو منسوب کریں جسمیں خدا کی کرسی کے لیے ان له اطيطا كاطيط الرجل مذکور ہو۔

(۵) اسلام میں تمام مصیبتوں کی بنیاد اُس وقت پڑی جبکہ فاروق اعظم (رضی اللہ عنہ) کی محتاط روش کی جگہ زمانہ کی بے احتیاطیوں نے لی اور خدا کا وہ مقدس کلام جو مسلمانوں کے لیے قانون اساسی کی حیثیت میں نازل ہوا تھا اور خاص وسیع العلم دقیق النظر بزرگوں کے علاوہ جس کا مطلب بیان کرنے اور تفسیر سنانے کی کسی دوسرے صحابی کو بھی اجازت نہ تھی۔ وہی پاک قانون ہر کس و ناکس کی رائے و خیال کا دست خوش ہو گیا اور ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق اُسکی تفسیر کرنے لگا۔ اس بے اصول اور خطرناک آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کا ایک بڑا حصہ زید و عمرو کے خیالات کا مجموعہ بن گیا۔ آیات واحکام کے مفہوم متعین کرنے میں خود رائی کی آمیزش ہونے لگی۔ اور وسعت معلومات ظاہر کرنے کے لیے تفسیر میں تخیلات و مفروضات کی جس قدر جولانی دکھاتے بنی اچھی طرح دکھائی گئی یہ حالت جو صدیوں تک قائم رہی۔ ایسی نہ تھی کہ دردمندان اسلام بے قرار نہ ہو جاتے۔ نظامی کو دیکھو کوئی مذہبی پیشوا نہیں۔ رہنمائے قوم نہیں۔ علامہ نہیں۔ ایک شاعر تھے اور کھلے ڈلے شاعر تھے

[1] تفسیر ابن جریر جلد ۳ صفحہ ۸۔ اسکے علاوہ عربی لغت کی عام کتابوں میں بھی کرسی کے معنی علم و دانش کے مذکور ہیں۔

لیکن اس دردناک منظر سے وہ بھی بے تاب ہو گئے اور اُنھیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کرنی پڑی کہ :-

دین ترا در پے آرایش اند | در پے آرایش و پیرایش اند
بسکہ بر و بستہ شدہ برگ و ساز | گر تو بہ بینی نہ شناسیش باز

افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری تک تو اس فریاد کی آواز بھی سنائی دیتی تھی اور گو اُس وقت کے مسلمان اس عالم آشوب طوفان کو روک تو نہیں سکتے تھے۔ مگر اُنہیں میں ایسے خدا کے بندے بھی تھے جن کو یہ قیامت خیز سیلاب تر دامن نہ کر سکا تھا۔ لیکن بعد کے غوغائے عجمیت میں تو وہ آواز بھی گم ہو گئی اور فریاد کی کوئی لے باقی ہی نہ رہی۔ دین فطرت پر مجوسیوں کی عجائب پرستی۔ یہودیوں کے افسانے اور بُت پرستوں کے رسم و رواج چھا گئے اور آج تو یہ حالت ہو گئی ہے کہ دودھ سے پانی کا جدا کرنا سخت دشوار کام ہو گیا ہے

جن بے عقلی کی باتوں کو وقتاً فوقتاً مذہب کے دامن میں پناہ ملتی رہی اور دوست نما دشمنوں کی عنایت سے اسلامی شائستگی پر حملہ کرنے کے لیے جو اسلحہ فراہم کیے گئے۔ اُنھیں میں سعادت و نحوست کا بھی ایک مسئلہ ہے۔ ہندوستان میں اس مسئلہ نے اتنی اہمیت حاصل کر لی ہے کہ بقول مؤلف سوانح حیدر علی سلطان[1] "ایک مرتبہ ایک نجومی پنڈت نے کہدیا کہ اب کی عید اگر روز مقررہ پر کیجائیگی تو اعلیٰحضرت (حضور نظام فرمانروائے دکن) پر بھاری ہوگی۔ اُس کے کہنے سے تاریخ بدل دی گئی اور حیدرآباد میں دوسرے دن عید منائی گئی"۔ یہ واقعہ موجودہ عہد حکومت سے پہلے کا ہے اور ممکن ہے اب اسکی سند صحیح بھی نہ مل سکے۔ لیکن صوبہ متحدہ و بہار وغیرہ کے شریف گھرانوں میں سعد و نحس کا جس قدر لحاظ ہوتا ہے اور عورتیں اور اُن کے ماتحت مرد جس طرح اس ضابطہ کی پابندی فرض سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے جس کے نتائج نظر انداز ہو سکیں۔ شادی کے لیے سبھ لگن کی تلاش ہوتی ہے۔ نیک گھڑی دیکھی جاتی ہے۔ زائچہ ولادت (جنم پترا) کے حساب سے دولھا دولہن کے مزاج کے موافق پنڈت جی اچھی ساعت بچارتے ہیں۔ جناب قبلہ و کعبہ ایام سعد و نحس کی گھڑیاں اور تاریخیں ملاحظہ فرماتے ہیں۔ دیکھنا کہیں قمر در عقرب نہ ہو ورنہ غضب ہی آجائے گا۔

---

[1] سوانح حیدر علی سلطان صفحہ ۵۱۔

سفر میں نکلنا ہو تو سمت سفر کی اچھی طرح تحقیق کرلو۔ راستے میں رجال الغیب تو نہیں پڑتے۔ اگنی اور نیرت اور بائب کے گوشے دیکھ لینے چاہئیں۔ راہ میں کسی جگہ پا تراب رکھوا دو۔ پھر دوسرے دن سفر کو نکلو۔ نئے کپڑے بنوانے۔ بچہ کا دودھ چھڑانے۔ عقیقہ کرنے۔ مکتب میں بٹھانے مکان کی نیو ڈالنے۔ شادی۔ بیاہ۔ رخصتی۔ غرض کہ دنیا کا کوئی ایسا کام دھندا نہیں ہے جس میں کسی قسم کی اہمیت ہو اور پھر اس کے لیے دن تاریخ۔ گھڑی نہ دیکھی جائے اور سعد و نحس کی تحقیق نہ ہو۔ یہ رواج اس قدر عام ہے۔ کہ جنتریوں میں اس کے لیے خاص جدولیں ہوتی ہیں اور وہی تقویمیں نامی و علمی سمجھی جاتی ہیں جن میں سال بھر کے نچھتر اور لگن کا پورا پورا حساب ہو۔ ناممکن ہے کہ قمر در عقرب یا چاند گرہن اور سورج گرہن میں کوئی تقریب ہونے پائے۔ ہالی کا دنبالہ (ہالی کومٹ) نمایاں ہوا اور گھروں میں نحوست کی جھاڑو پھر گئی۔ ملک بھر میں ڈر کے مارے تمام تقریبیں بند ہوگئیں کہ نہ معلوم کیا نحوست پھیلے اور دم دار تارے کی شومی کیا روز بد دکھائے۔ ادبیات کے ذریعہ سے ان خیالات کی توسیع میں اور بھی مدد ملی اور گو پہلے یہ باتیں محض ایک انوکھی بات سمجھ کر نظم ہوتی تھیں مگر حقیقی اسلامی تعلیم کی روشنی جس قدر کم ہوتی گئی اور تاریکی میں اضافہ ہوتا رہا۔ اسی قدر عام رائے میں یہ توہمات راسخ ہوتے گئے اور اب تو بالکل محال ہے کہ منحوس تاریخ میں کوئی نیک تقریب ہو سکے یہ باتیں عام عقاید میں داخل ہوگئی ہیں اور اگر جزو اسلام نہیں تو اسلامی رسم و رواج کے ایک نہایت طاقتور جز ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا۔

ان توہمات کے ثبوت میں حسب ذیل دلائل پیش کیے جاتے ہیں:۔

(الف) خود قرآن میں سعد و نحس کا تذکرہ ہے

(ب) حدیثیں نحوست کی قائل ہیں۔

(ج) مذہبی روایتیں بعض دنوں کے اچھے برے ہونے کے حق میں ہیں۔

(د) سعادت و نحوست کی واقعیت پر مسلمانوں کا عام اجماع ہے اور اس عقیدہ کی تاریخ صدیوں سے متجاوز ہے۔ میرزا صائب لکھتے ہیں:۔

ز خال گوشۂ ابروئے یار می ترسم   ازیں ستارۂ دنبالہ دار می ترسم

لسان الغیب خواجہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں:۔

دی درمیان زلف بدیدم رُخ نگار   برہیاسے کہ ابر محیط قمر شود

گفتم کہ ابتدا کنم از بوسہ گفت نے   بگزار تا کہ ماہ ز عقرب بدر شود

(ھ) امام رازی جو علوم اسلام کے نامور علاّمہ اور ممتاز ترین مفسّر تھے۔ سورۂ حم فصّلت کے پندرھویں آیہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

استدل الاحکامیون[۵] من المنجمین بھذہ الایۃ علیٰ ان بعض الایّام قد یکون نحسًا و بعضھا قد یکون سعدًا و قالوا ھٰذہ الایۃ صریحۃ فی ھذا المعنی۔ اجاب المتکلمون بان قالوا "ایام نحسات" ای ذوات غبار و تراب ثائر لا یکاد یبصر فیہ و یتصرف۔ و ایضا قالوا معنی کون ھٰذہ الایام نحسات ان اللہ اھلکھم فیھا۔ اجاب المستدل الاوّل بان النحسات فی وضع اللغۃ ھی المشئومات لانّ النحس یقابلہ السعد والکدر یقابلہ الصّافی۔ واجاب عن السوال الثانی ان اللہ تعالیٰ اخبر عن ایقاع ذٰلک العذاب فی تلک الایّام النحسات فوجب ان یکون تلک الایام

ستارہ شناسوں میں جو لوگ علم احکام کے عالم ہیں[۵] وہ آیت فَاَرْسَلْنَا عَلَیْہِمْ رِیْحًا صَرْصَرًا فِیْٓ اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ سے اس امر پر استدلال کرتے ہیں۔ کہ بعض دن کبھی سعد ہوا کرتے ہیں کبھی نحس۔ اُنکا قول ہے کہ یہ مطلب اس آیت سے صراحت کے ساتھ نکل رہا ہے۔ متکلمین اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیت میں نحس دن ہی گرد و غبار کے دن مراد ہیں جنمیں اسقدر خاک اُڑ رہی تھی کہ نہ دیکھ سکتے تھے اور نہ کام کر سکتے تھے۔ یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ اِن دنوں کے نحس ہونیکا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوم عاد و ثمود کو انہیں دنوں میں ہلاک کیا تھا۔ جن لوگوں نے پہلے استدلال کیا تھا وہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ لغت میں نحس کا لفظ شوم (منحوس) کے لیے وضع ہوا ہے اس لیے کہ نحس کے مقابلہ میں سعد اور کدورت کے مقابلہ میں صفائی کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ یہ عذاب اُنہیں منحوس دنوں میں واقع ہوا تھا۔ لہذا ضرور ہے کہ ان دنوں کا منحوس ہونا اُس عذاب (گرد و غبار) کے علاوہ ہو جو اُن دنوں میں واقع ہوا تھا

[۵] احکامی وہ لوگ جو ستاروں کی رفتار و اثر کے رو سے عالم میں تغیرات کی پیشینگوئی کیا کرتے ہیں۔ منجمین کی اصطلاح میں اس فن کا نام "فن احکام" یا "علم احکام" ہے۔ صحیح ترین معیار کی علمی تحقیقات سے اس فن کی مطلق تائید نہیں ہوتی اور نہ مذہب اس کا حامی ہے +

مخصة مغايرًا لذلك العذاب الذی وقع فيها ـ[1]

(اور جس سے عاد و ثمود کی قومیں جن کا آیت میں تذکرہ ہے ہلاک ہوئی تھیں) ـ[1]

ایک دوسرے مقام پر خاص خاص اوقات کے سعد اور بابرکت ہونیکی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:-

لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ماقبله ومابعده. فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض فی تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ماذكرتم من السؤال. فهذا هو الجواب المعتمد وللناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات فی ذلك الوقت ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاه فی الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف فی كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات فی كل الاوقات. واذا وقفت على هذا

خدا جو اپنے کاموں میں ہر طرح سے صاحب اختیار ہے اُس سے کیا بعید ہے۔ کہ عالم کو کسی وقت میں پیدا کرے اور اُس وقت کو بغیر اسکے کہ قبل و بعد کا لحاظ ہو۔ خاص فرمائے۔ یہ اصل الاصول ہی اگر غلط ٹھہرا تو عالم کا پیدا ہونا بھی غلط ہو جائیگا۔ اور فاعل مختار (اللہ تعالیٰ) کا ثبوت بھی غلط ٹھہریگا۔ ایسی حالت میں قرآن کی تفسیر میں غور و خوض کرنا بیفائدہ ہے۔ اور اگر یہ اصل الاصول صحیح اُترا تو تم نے جو اعتراض کیا ہے اسکا ازالہ ہو گیا۔ یہی جواب قابل اعتماد ہے۔

علاوہ بریں لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کچھ بعید نہیں اگر اللہ تعالیٰ کسی وقت کو زیادہ بزرگی و شرافت کے ساتھ مخصوص کر دے کہ یہ امر اُس خاص وقت میں لوگوں کے لیے عبادت کرنیکا محرک ہوا کرے۔ یہی سبب ہے کہ تمام وقتوں میں برکت والی رات (شب قدر) کے وقت کو اللہ تعالیٰ نے چھپا رکھا ہے اور اس کی تعیین نہیں کی ہے۔ کیونکہ اگر وقت معین نہو گا تو جائز ہے کہ ہر ایک وقت معین کی نسبت لوگ سمجھیں کہ یہ وہی شریف و سعید وقت ہے اور اس بنا پر ہر وقت عبادت کرنیکی تحریک ہوا کرے گی اس مطلب سے واقف ہونے کے بعد تم پر اس امر کی حقیقت کھلیگی کہ محض انسان کے شرف کے ضمن میں زمان و مکان بھی شرافت

[1] تفسیر کبیر۔ جلد ۸ صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۶ ـ

الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشریفات الزائدۃ تبعاً لشرف الانسان فهو الاصل وکل ما سواہ فهو تبع له۔[1]

، سعادت کی زیادتی میں کامیاب ہوئے ہیں۔ اصل انسان ہی ہے۔ اُس کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں سب کی سب انسان کی تابع اور اُسی کے لیے ہیں۔[1]

اِس مسئلہ کو منقح کرنے سے پیشتر اُن آیتوں کو بھی سُن لینا چاہئے جن سے سعادت و نحوست کا مضمون پیدا کیا جاتا ہے۔ سورہ حم السجدہ میں ہے:۔

فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنْذَرْتُكُمْ صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّثَمُوْدَ اِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ قَالُوْا لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَاَنْزَلَ مَلٰٓئِكَةً فَاِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ۔ فَاَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوْا فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوْا مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ؕ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِىْ خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ؕ وَكَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَجْحَدُوْنَ ۔ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا صَرْصَرًا فِىْٓ اَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيْقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْىِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ؕ وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَخْزٰى وَهُمْ لَا يُنْصَرُوْنَ ۔ سورہ ۴۱۔ رکوع ۲ آیت ۱۶-۱۳

پس اگر (سمجھانے پر بھی) سرتابی کریں تو (اے پیغمبر تم اُن سے) کہدو کہ جیسی کڑک عاد و ثمود پر ہوئی تھی اسی طرح کی کڑک سے میں تمکو بھی ڈراتا ہوں کہ اُن کے پاس (بھی) اُن کے آگے سے اور اُن کے پیچھے سے (یعنی کثرت سے) پیغمبر آئے (اور پیغمبر وں نے انکو سمجھایا) کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ وہ لگے کہنے اگر ہمارے پروردگار کو (پیغمبروں کا بھیجنا) منظور ہوتا۔ تو (آسمان سے) فرشتے اُتارتا غرض جو (دین) دیکر تم لوگ بھیجے گئے ہو ہم تو اُسکو مانتے نہیں۔ سو (وہ جو قبیلہ) عاد (کے لوگ تھے) لگے ناحق تکبر کرنے اور بولے کہ بل بوتے میں ہم سے بڑھ کر اور کون ہے؟ کیا اُن کو اتنا نہ سوجھا کہ جس اللہ نے انکو پیدا کیا وہ بل بوتے میں اُن سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے۔ غرض وہ لوگ ہماری نشانیوں سے انکار کرتے ہی رہے تو ہمنے (بھی) نحوست کے دنوں میں اُن پر بڑے زور کی آندھی چلائی تاکہ دنیا کی زندگی میں اُنکو ذلت کے عذاب کا مزہ چکھائیں اور آخرت کا عذاب (انکو دنیا کے عذاب سے کہیں) زیادہ رسوا کرنیوالا ہوگا اور (اُس وقت) اُنکو (کسی طرف سے) مدد (بھی) نہیں ملیگی۔

[1] تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۳۳۱۔ مسلمانوں کو امام صاحب کا یہ جملہ اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ سعادت و نحوست کا مبنیٰ اصل میں انسان ہی ہے اور اُسی کی وجہ سے دوسری چیزیں بھی سعد و نحس سے منسوب ہوتی ہیں۔

سورۂ قمر میں ہے :-

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ۝ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝ (سورہ-۵۴-رکوع ا-آیت ۱۰-۱۲)	قوم عاد نے (پیغمبروں کو) جھٹلایا تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا دیکھا اسکا انجام کیسا ہوا۔ کہ ہمنے ایک منحوس دن میں جسکی نحوست (کسی طرح ٹالے) نہیں ٹلتی تھی اُن پر ایک زنلّے کی آندھی چلائی (اور) وہ لوگوں کو (جگہ سے ایسا) اکھاڑ پھینکتی تھی۔ کہ گویا وہ اکھڑی ہوئی کھجوروں کے بوتے ہیں[۵۱]۔ تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا دیکھا اُس کا انجام کیسا ہوا؟

ان آیتوں میں بلکہ اس تمام مضمون میں صرف دو باتیں قابل تنقیح ہیں :-

(الف) منحوس دنوں سے قرآن کریم میں کیا مقصود ہے؟

(ب) کیا اسلامی تعلیمات واقع میں عقیدۂ سعادت و نحوست کے جانبدار ہیں؟

پہلی تنقیح کے جواب میں ذیل کی حدیثیں جن کو علامہ ابن جریر نے مکمل سلسلہ سند اور مستند راویوں کے وثوق پر روایت کیا ہے۔ قابل ملاحظہ ہیں :-

عن ابن عباس قوله فی "ایام نحسات" قال ایام متتابعات انزل الله فیهن العذاب۔	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ منحوس دنوں سے مراد پے درپے آنے والے دن ہیں جنمیں خدا نے عذاب نازل کیا تھا۔
قال ابن زید فی قوله "ایام نحسات" قال النحس الشر ارسل علیهم ریح شر لیس فیها من الخیر شیء عن عبید قال الضحاك یقول فی "ایام نحسات" قال شداد[۵۲]	حضرت ابن زید "ایام نحسات" (منحوس دنوں) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ نحس شر (برائی) کو کہتے ہیں اسلیے کہ قوم عاد پر ایسی بُری ہوا کا طوفان آیا تھا جسمیں کچھ بھی خیر نہ تھی عبید کہتے ہیں کہ میں نے ضحاک کو "ایام نحسات" کی تفسیر میں کہتے ہوئے سُنا۔ کہ وہ نحس دن تھے یعنی سخت دن تھے[۵۲]

کچھ حدیثیں ایسی بھی ہیں جن میں نحس کے معنے شوم اور نحوست ہی کے لیے گئے ہیں اور

---

۵۱ اردو میں "بوتہ" درخت کے "تنہ" کو کہتے ہیں۔

۵۲ تفسیر ابن جریر۔ جلد ۲۴ صفحہ ۶۰۔

خود علامہ ابن جریر بھی اسی کے قائل ہیں لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ :-

قولہ "فی یوم نحس مستمر" یقول فی یوم شر و شوم لهم[۵۱]	آیت "منحوس دن میں جسکی نحوست کسی طرح ٹالے نہیں ٹلتی تھی" منحوس دن سے وہ دن مراد ہے جو قوم عاد کیلیے بُرا اور منحوس تھا[۵۱]

حدیثوں میں بھی یہی مضمون ہے مثلاً :-

عن قتادة فی "ایام نحسات" ایام واللہ کانت مشئومات علی القوم	ایام نحسات (منحوس دنوں) کی تفسیر میں قتادہ سے روایت ہے کہ خدا کی قسم وہ دن قوم عاد کے لیے منحوس تھے۔
عن السدی فی "ایام نحسات" قال ایام مشئومات علیهم[۵۲]	سدی ایام نحسات کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ وہ دن قوم عاد پر نحس تھے[۵۲]

یہ حدیثیں تین خاص باتیں بتا رہی ہیں :-

(الف) نحوست کے وہ معنی جو آجکل مشہور و معروف ہیں قرآن کریم میں کہیں بھی مستعمل نہیں ہوئے۔

(ب) صحابہؓ و تابعینؒ کسی دن کی نحوست کے قائل نہ تھے۔

(ج) نحوست کا مفہوم اُس زمانہ میں صرف اس قدر تھا۔ کہ اگر کسی شخص یا قوم پر کبھی مصیبت و بلا نازل ہوتی تو اُس مصیبت و ابتلا کی وجہ سے وہ دن مخصوص طور پر اُس قوم کے لیے منحوس دن مانا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہ تھا کہ عام طور پر اُس دن میں نحوست آگئی۔ دنیا بھر کے لیے وہ دن منحوس ہوگیا یا اُس دن کے بعد بھی اُسی نحوست و مصیبت کی مناسبت سے جب جب وہ دن آئے گا ہمیشہ منحوس سمجھا جائیگا۔ ان باتوں کا نام و نشان تک نہیں ملتا نہ اسلام ان کا موید ہے نہ بزرگان اسلام ان کے قائل تھے اور نہ اہل عرب کے رسم و رواج ہی سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ یہ باتیں اُس وقت کی ہیں جب اسلامی تمدن کمزور ہو چلا تھا اور فطرة اللہ التی فطر الناس علیها (اسلام خدا کی فطرت ہے جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے) کی سادگی پر عجمیت کا رنگ روپ چڑھ چلا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ چھٹی صدی ہجری سے پہلے کی کتابوں میں موجودہ توہمات کے مطابق سعد و نحس کا کہیں تذکرہ تک نہیں ملتا۔ لیکن بعد کو جبکہ غیر قوموں کے رسم و رواج سے حقیقی اسلامی شائستگی کی مغلوبیت کا

---

[۵۱] تفسیر ابن جریر جلد ۲۷ صفحہ ۵۲ - +

[۵۲] تفسیر ابن جریر جلد ۲۴ صفحہ ۶۰ - +

عالمگیر اثر ہر ایک دل و دماغ پر حکومت کر رہا تھا اور عام طور پر وہی غیر قومی باتیں مسلمانوں میں واقعات مسلّمہ کی صورت میں شمار ہونے لگی تھیں۔ مذہبی کتابوں میں بھی یہی توہمات دخیل ہو گئے۔ اور اب تو یہ حال ہے کہ جس تفسیر کو اٹھا کر دیکھو وہ انہیں باتوں سے لبریز ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات اس باب میں کیا ہیں؟ یہ مسئلہ کسی قدر تشریح طلب ہے۔ بے شبہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو حدیث نبوی کے الفاظ پر غور نہ کرنے کی وجہ سے غلط فہمی ہوئی تھی مگر یہ غلطی زیادہ دیر تک نہیں رہنے پائی اور انہیں دنوں میں اس کی تصحیح ہو گئی۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

عن عبد اللہ بن عمر انہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول "انما الشوم فی ثلاثۃ فی الفرس والمرأۃ والدار"	عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ "نحوست محض تین چیزوں میں ہے۔ گھوڑے میں۔ عورت میں۔ اور گھر میں"۔

علامہ عینی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ "تمام محققین کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت میں لوگ اس امر کے معتقد تھے۔ کہ گھوڑے میں۔ عورت میں اور گھر میں نحوست ہوا کرتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہیں کے اعتقاد کو بیان کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو بھی ان چیزوں کی نحوست کا قائل رہنا چاہیئے۔ حضرت عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا) نحوست اور بدشگونی کی مطلق قائل نہ تھیں۔ جاہلیت میں شوال کا مہینا شادی بیاہ کے لیے منحوس سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے مدینہ مبارکہ کی عورتوں میں یہ وہم سمایا ہوا تھا۔ کہ شوال میں اگر زفاف ہوا تو شوہر کی طرف سے بیوی کو خوشی نصیب نہ ہو گی۔ حضرت عائشہؓ سے اسکا تذکرہ آیا تو آپنے عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:۔

ما تزوجنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الا فی شوال ولا بنی بی الا فی شوال فمن کان احظی منی عندہ؟ وکان یستحب ان یدخل	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے شوال ہی میں بیاہا اور شوال ہی میں زفاف کیا۔ بتاؤ مجھ سے زیادہ آپ کے ہاں کسکی قدر تھی؟ آپ تو شوال میں اپنی بیویوں کے پاس آنا مستحب

علی نسائه فی شوال[۱]	جانتے تھے[۱]

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر معلوم ہوا۔ کہ نحوست اور بدشگونی کی تائید میں ایک صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث روایت کر رہے ہیں۔ آپ اس پر سخت ناخوش ہوئیں اور روایت کی تصحیح کر دی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:۔

عن ابی حسان قال دخل رجلان من بنی عامر علی عائشة فاخبراها ان ابا هریرة یحدث عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال الطیرة فی الدار والمرأة والفرس فغضبت وقالت "والذی نزل القرآن علی محمد (صلی اللہ علیه وسلم) ماقالها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قط انما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلک	ابوحسان سے روایت ہے کہ قبیلہ بنی عامر کے دو شخصوں نے حضرت عائشہ کے پاس حاضر ہو کر خبر دی کہ ابوہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں کہ "بدشگونی گھر میں اور عورت میں اور گھوڑے میں ہوتی ہے۔" آپ نے ناخوش ہو کر کہا "قسم ہے اس خدا کی جس نے محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) پر قرآن اتارا۔ آنحضرت نے یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا۔ آپ نے تو فقط یہ بیان کیا تھا۔ کہ جاہلیت میں لوگ ان چیزوں سے بدشگونی لیا کرتے تھے۔" [۱]

اس تصریح کے بعد کیا کسی تحقیق پسند و منصف مزاج کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ مذہبی روایات سعد و نحس کی جانبدار ہیں۔ یا اسلامی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید ہوتی ہے یا عوام کے توہمات اور شاعروں کے مفروضات و تخیلات کا اس پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے؟ خدا کسی وقت کو اگر چاہے تو ممکن ہے برکت عطا فرمائے یا نحوس کر دے لیکن اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ اس نے ایسا کیا اور یہ امکان وقوع کے درجہ میں آگیا۔

یہ مسئلہ کہ "نحوست سے یہی نحوست مراد ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان میں نحس کے مقابلہ میں سعد کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔" چنداں اہم نہیں ہے۔ کیونکہ لغت میں چھوا کی سرد ہوا اور فضائے آسمان کو گھیرے ہوئے گرد و غبار کے لیے بھی نحس کا لفظ وارد ہے اور قرآن کریم کے سیاق سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ بداختری و نافرجامی بھی نحس کے معنے بتائے گئے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ بعد کے لغت نویسوں کو غالباً عالمگیر توہمات سے

---

[۱] عینی (عمدۃ القاری طبع قسطنطنیہ) جلد ۲ صفحہ ۱۹۰؛

مغلوب ہوکر قرآن کی مفروضی تائید کے لیے یہ معنے پیدا کرنے پڑے ورنہ ابتدائی کتابوں میں اس کا نام ونشان تک نہیں ملتا۔ تفسیر کبیر کا یہ اعتراض بیشک وقیع ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے جو نکہ خبر دی ہے کہ منحوس دنوں میں قوم عاد پر عذاب ہوا تھا۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان دنوں کی نحوست اُس عذاب کے علاوہ ہو جو انہیں دنوں میں نازل ہوا تھا" مگر اہل نظر بھی تو یہی کہتے ہیں کہ دن کی نحوست اور چیز تھی اور جو عذاب اُس دن نازل ہوا وہ اور ہی تھا۔ دن کی نحوست تو یہ تھی کہ گرد وغبار سے بھرا ہوا تھا۔ اور عذاب یہ نازل ہوا کہ اسی عالم میں ہوائے سرد کے طوفان نے بنیادیں ہلا دیں۔

جن چیزوں کا مشاہدات سے علاقہ نہیں ہے اُن کی واقعیت تسلیم کرنے کے لیے دو ہی صورتیں ہیں۔ (۱) مذہب اُن کا حامی ہو۔ (۲) وہ بات عقل کے رو سے خلاف قیاس نہ ہو۔ پہلی صورت کے متعلق ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ سعادت و نحوست کے اعتقاد سے مذہب کو ذرا بھی علاقہ نہیں ہے۔ دوسری صورت کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ۔ گھڑی۔ دن۔ رات۔ صبح۔ شام وغیرہ وغیرہ یہ سب وقت کے خاص خاص حصّوں کے نام ہیں اور وقت ایک ایسی وسیع مدّت کا نام ہے جس کے اجزا ہر حیثیت سے آپس میں ملے جُلے ہونے چاہئیں۔ لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ اس امتداد کا کوئی ایک جزو دوسرے سے اچھا یا بُرا نکلے اور وہ دائرہ جس کا ہر حصّہ متشابہ ہونا چاہیے کسی تخصیص کی وجہ سے غیر متشابہ ہو جائے۔

تاریک ضمیری کی یہ انتہائی حد ہے کہ مذہب اور عقل دونوں جس کے مخالف ہوں ہم اُس کو اپنی معاشرت کا جزو غالب بنائیں اور اس حکیمانہ اصول کو بالکل ہی بھول جائیں کہ "سعد و نحس اگر کچھ بھی تو انسان کے طرز عمل سے وابستہ ہے۔ اصل میں جو کچھ ہے انسان ہی ہے اور سعادت و نحوست اُسی کے رفتار کی خوبی یا خرابی سے تعلق رکھتی ہیں۔"

(۶) بعض وقت سیدھی سی بات میں اغلاق اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر انسان کی کھلڑیوں پر عذاب ہونے کا تذکرہ ہے۔ صورت یوں بتائی ہے۔ کہ خدا کی نشانیوں کا جو انکار کرتے ہیں وہ عنقریب آتش دوزخ میں داخل کیے جائیں گے۔ وہاں جب آگ کی وجہ سے اُن کی کھلڑیاں پک کر گل جائیں گی تو خدا کے حکم سے دوسری کھلڑی تبدیل ہو جائیگی۔ غرض یہ ہے کہ عذاب میں مبتلا رہیں اور اُس کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ یہ مضمون سورۂ نساء میں مذکور ہے اور

بظاہر ایک سلجھی ہوئی بات ہے لیکن وقت آفرینی وعجائب پسندی کی بنیاد پر جو شاخیں نکلیں جیسے جیسے شگوفے پھوٹے۔ اور تفسیروں میں جس نہج پر اس قسم کی روایتیں پھلی پھولیں ان کے نظارے عجیب پُرلطف ہیں۔ مثلاً :-

(الف) دوزخیوں کی جب ایک کھلڑی پک کر گل جائے گی تو دوسری کھلڑی جو چڑھیگی اُس کا رنگ سفید کاغذ جیسا ہوگا۔[۱ھ]

(ب) کھلڑی چالیس گز کی ہوگی۔ دانت ستر گز کے۔ اور شکم اتنا فراخ ہوگا۔ کہ ایک پہاڑ سمیں سما جائے۔[۲ھ]

(ج) دن بھر میں ستر ستر مرتبہ کھلڑی گل جایا کرے گی اور نئی کھلڑی چڑھا کرے گی۔[۳ھ]

(د) روزانہ ستر ہزار کھلڑیاں آگ سے گل جایا کریں گی۔ ہر کھلڑی چالیس گز کی موٹی ہوگی۔[۴ھ]

(ھ) دن میں سو سو مرتبہ نئی کھلڑیاں بدلی جائیں گی۔[۵ھ]

(و) آگ اُن کھلڑیوں کو روزانہ ستر ستر ہزار مرتبہ کھایا جایا کریگی۔ اور ہر مرتبہ از سرِ نو کھلڑی جمے گی۔[۶ھ]

(ز) جسم اتنا لانبا چوڑا کر دیا جائے گا۔ کہ ایک تیز رفتار سوار کے لیے دونوں مونڈھوں کے بیچ میں تین دن کی مسافت ہوگی۔[۷ھ]

(ح) دانت کوہ اُحد جتنے بڑے ہونگے۔ اور جسم کا موٹاپا تین دن کی مسافت کے برابر ہوگا۔[۸ھ]

۱ھ قال ابن جریر حدثنا ابن حمید قال حدثنا جریر عن الاعمش عن ثویر عن ابن عمر قال اذا احترقت جلودہم بدلناہم جلوداً بیضاء امثال القراطیس۔

۲ھ عن المثنی عن اسحاق عن ابن ابی جعفر عن ابیہ عن الربیع قال الخ

۳ھ عن المثنی عن سوید بن نصر عن ابن المبارک قال بلغنی عن الحسن الخ

۴ھ عن القاسم عن الحسن عن ابی عبیدۃ الحداد عن ہشام بن حسان عن الحسن۔

۵ھ زعم ابو السعود العمادی ان ہذہ الآیۃ قرئت عند عمر فقال معاذ بن جبل عندی تفسیرہا یبدل فی ساعۃ مائۃ مرۃ۔

۶ھ قال الحسن تاکلہم النار کل یوم سبعین مرۃ (ابو السعود)

۷ھ من مزاعم ابی السعود عن ابی ہریرۃ۔

۸ھ ابو السعود عن ابی ہریرۃ۔

(ط) نئی کھالڑی جو پیدا ہوگی وہ دوزخیوں کے گوشت ہی سے بنے گی۔[۵۱]

(ی) کھالڑی جو بدلی جائے گی وہ اصل میں ذات کی تبدیلی ہوگی۔[۵۲]

اِن روایتوں پر خود مفسرین نے اعتراض کیے ہیں اور بات بنانے کے لیے پھر جواب دینے کی کوشش بھی کی ہے۔ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:۔

ما معنی قوله جل ثناؤه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها وهل يجوزان يبدلوا جلوداً غير جلودهم التي كانت لهم في الدنيا فيعذبوا فيها؟ فان جاز ذلك فاجوزان يبدلوا اجساماً وارواحاً غير اجسامهم وارواحهم التي كانت لهم في الدنيا فتعذب! وان جرت ذلك لزمك ان يكون المعذبون في الأخرة بالنار غير الذين وعدهم الله العقاب على كفرهم به ومعصيتهم اياه وان يكون الكفار قد ارتفع عنهم العذاب[۵۳]	اللہ تعالیٰ کے اِس قول کا کیا مطلب ہے کہ "جب اُن (منکروں) کی کھالڑیاں پک کر گل اُٹھیں گی تو ہم اُن کے علاوہ دوسری کھالڑیاں بدل دینگے"؟ کیا یہ جائز ہے کہ اُن کھالڑیوں کے علاوہ جو دنیا میں رہی تھیں دوسری کھالڑیاں بدل جائیں اور اُن میں عذاب ہو۔ یہ اگر جائز ہے تو جہاں نئی کھالڑیوں پر عذاب ہونیکا جواز تسلیم ہوا ہے۔ یہ بھی جائز ماننا ہوگا کہ دنیا میں جو روحیں اور جسم تھے وہ بھی بدل جائینگے اور تبدیل شدہ (نئے) اجسام و ارواح پر عذاب ہوگا۔ یہ بات اگر جائز ٹھہری تو تمکو لازمی طور پر ماننا پڑیگا کہ آخرت میں آگ کا عذاب جن لوگوں پر ہوگا وہ اُن لوگوں کے علاوہ ہونگے جنکے انکار و نافرمانی پر خدا نے انہیں عذاب کی دھمکی دی تھی۔ کافروں سے عذاب اُٹھ جائے گا۔[۵۳]

پھر لکھتے ہیں:۔

اما جلود اهل الكفر من اهل النار فانها لا تحترق لان في احتراقها الى حال اعادتها فنائها وفي فنائها راحتها قالوا وقد اخبر الله تعالى ذكره	دوزخی کافروں کی کھالڑیاں جل نہ جائینگی اس لیے کہ جل جانے کا تو یہ مطلب ہوا کہ وہ فنا ہو جائینگی اور ظاہر ہے کہ فنا ہو جانے میں اُن کے لیے رحمت و آسائش ہی۔ اللہ تعالیٰ اس باب میں خبر دیچکا ہے کہ دوزخی نہ تو مرینگے اور نہ اُن کے

[۵۱] قال السدی انه تعالى يبدل الوجود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر (رازی)

[۵۲] قال النيسابوری جزم صاحب الكشاف بان المراد من هذا التبديل هو تغيير الذات فلهذا فسر التبديل بالابدال (زمخشری ونیسابوری)۔

[۵۳] تفسیر ابن جریر۔ جلد ۵ صفحہ ۸۰۔

عنها انهم لا يموتون ولا يخفف عنهم
من عذابها۔ قالوا وجلود الكفار احد
اجسامهم ولو جاز ان يحترق منها شئ ثم
فيفنى ثم يعاد بعد الفناء فى النار جاز
ذلك فى جميع اجزائها واذا جاز ذلك
وجب ان يكون جائزاً عليهم الفناء
ثم الاعادة والموت ثم الاحياء وقد
اخبر الله عنهم انهم لا يموتون قالوا
وفى خبره عنهم انهم لا يموتون دليل
واضح انه لا يموت شئ من اجزاء
اجسامهم والجلود احد تلك الاجزاء۔ [۵۱]

عذاب میں تخفیف ہوگی۔ کافروں کی کھلڑیاں اُن کے جسم ہی کی ایک جز ہیں۔ جسم کا کوئی جُز اگر جل کر فنا ہو جائے اور پھر فنا ہونے کے بعد آگ ہی میں اسکا اعادہ بھی ہو تو ایک جُز میں اس کیفیت کو جائز ماننے سے یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہی کیفیت تمام اجزا کے لیے بھی جائز ہے یعنی ہر جزو بدن اور پورے جسم کا یہی حال ہو سکتا ہے۔ اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دوزخیوں کے جسم کا فنا ہو جانا پھر از سر نو پیدا ہونا۔ مرنا اور پھر زندہ ہونا جائز ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ خبر دے چکا ہے کہ دوزخیوں کو موت نہ آئیگی اور یہ ایک کھلی ہوئی دلیل اس دعوے کی ہے کہ اُن کے جسم کے کسی جز پر موت لاحق نہ ہوگی۔ اور یہ مانی ہوئی بات ہے۔ کہ کھلڑی جسم کا ایک جز ہے۔ [۵۱]

یہ اعتراضات معترضین کی زبان سے ادا کیے گئے ہیں اور جواب بھی خود اپنی طرف سے نہیں دیا ہے مفسرین کے تین جواب نقل کر دیئے ہیں۔ مگر لہجہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان میں کسی پر اطمینان نہیں ہے [۵۲] ان جوابوں کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

(الف) دوزخ کا عذاب دراصل انسان کے لیے ہے۔ گوشت و پوست کے لیے نہیں ہے۔ جلنے کو جلد (کھلڑی) بھی جلے گی لیکن مدعا خود انسان کا جلانا ہے جو گوشت و پوست سے بالکل ایک علیحدہ چیز ہے۔ بار بار نئی کھلڑی اس لیے پیدا ہوگی کہ اس کے جلنے سے انسان کو تکلیف پہونچتی رہے اور سلسلۂ عذاب منقطع نہ ہونے پائے۔ رنج و راحت کا احساس نفس کو ہوتا ہے۔ گوشت و پوست کو نہیں ہوتا گوشت و پوست کا عذاب اصل میں عذاب نفس کا ایک ذریعہ ہے۔ اور یہ ایک ایسا واضح اور کھلا ہوا مسئلہ ہے جسکی واقعیت میں کسی فہمیدہ شخص کو کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہو سکتا۔

(ب) گوشت و پوست میں بھی آسائش و تکلیف کے محسوس کرنیکا مادہ موجود ہے۔ جسم کے کسی عضو

---

۵۱ تفسیر ابن جریر جلد ۵ صفحہ ۸۰۔
۵۲ جواب کی ابتدا "قیل" سے کی ہے۔ جو تضعیف و تمریض کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یعنی استدلال کے وثوق و اعتماد میں ضعف و کمزوری دخیل ہے۔ +

میں درد ہوتا ہے تو سارے بدن پر اُس کا اثر پڑتا ہے۔ دوزخیوں کے گوشت و پوست کے جل جانے اور پھر نئے گوشت و پوست کے پیدا کرنے کا یہی منشا ہے۔

(ج) دوزخیوں کے لیے نئی نئی کھلڑی بدلنے کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ واقع میں نیا گوشت و پوست ہر گھڑی پیدا ہوتا رہیگا۔ بلکہ جیسا کہ قرآن کریم نے ایک اور مقام پر بیان کیا ہے کہ:۔

وَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِيْنَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيْلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ وَّتَغْشٰى وُجُوْهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ

(سورہ ابراہیم ۱۴۔ رکوع ۷۔ آیت ۵۱)

تم اُس روز گنہگاروں کو زنجیروں میں جکڑے ہوئے دیکھو گے۔ اُن کے کرتے گندھک کے ہونگے۔ آگ اُن کے مونھوں کو ڈھانک لیگی۔ غرض یہ ہے کہ جس نے جو کمائی کی ہے اللہ اُس کی جزا دے۔ درحقیقت اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔

یہاں بھی اسی کے مطابق دوزخیوں کے کرتے جو گندھک کے ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ اشتعال پذیر ہونگے جب جب جل چکیں گے تو دوسرے کرتے بدلدیئے جائینگے یعنی کھلڑی کی تبدیلی سے تبدیل لباس مراد ہے۔

تشریحیں دلنشین ہوں یا نہ ہوں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (۱) اگر احساس کا مادّہ محض انسان کے نفس میں ہے۔ گوشت و پوست میں نہیں ہے۔ اور نفس ہی پر عذاب کرنے کے لیے گوشت و پوست کو بھی جلایا جائے گا۔ تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ براہ راست نفس پر عذاب ہوتا اور وہ اجزائے جسم جن میں احساس ہی نہیں ہے۔ اور اس لیے اگر عذاب بھی ہوا تو اُن پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اس لپیٹ میں نہ آتے۔ جب کسی چیز میں عذاب کی حس ہی نہیں تو خواہ مخواہ کو اُسے چھیڑنے یا ستانے سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ (۲) خالی گوشت و پوست میں بھی اگر احساس ہے تو گوشت کا وہ پارچہ اور کھلڑی کا وہ جز جو بدن سے جدا ہو چکا ہو یہ احساس اُس میں کیوں نہیں ہے (۳) تبدیل جلد سے اگر تبدیل لباس مُراد ہے اور پہلے لباس ہی کے جلنے کے بعد اہل دوزخ کو نیا لباس تبدیل کرایا جائیگا تو اس کے لیے آیت میں لفظ "نضج" کا استعمال جسکے معنے پکنے اور پک کر گلجانے کے ہیں۔ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ عربی زبان میں جب یہ محاورہ ہی نہیں ہے تو قرآن کریم کی بلاغت اس غلطی کو کب روا رکھنے لگی تھی۔

اِس موقع پر امام رازی نے بھی دو اعتراض پیدا کیے ہیں :۔

(الف) خدا میں جب اس قدر قدرت ہے کہ دوزخیوں کو ہمیشہ آگ میں زندہ رکھ سکتا ہے۔ تو کیا وہ اُن کے جسم کے باقی رکھنے پر قادر نہ تھا کہ عذاب بھی ہوا کرتا۔ اجزائے جسم بھی فنا نہ ہوتے اور نئے گوشت و پوست کے چڑھانے کی ضرورت بھی نہ پڑتی :

(ب) جس گوشت و پوست نے گناہ کیے تھے جب وہ آگ میں جل چکا تو نئے گوشت و پوست کو جو بالکل بے گناہ ہیں۔ پیدا کرکے آگ میں جلانا صریح بے انصافی ہے :

پہلے اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں :۔

انه تعالیٰ لا یسئل عما یفعل بل نقول انه تعالیٰ قادر علی ان یوصل الی ابدانهم الاماً عظیماً من غیر ادخال النار مع انه ادخلهم النار[1]

خدا جو چاہے کرے اُس سے کوئی بازپُرس نہیں ہم تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دوزخیوں کے جسم کو۔ بغیر اسکے کہ آگ میں ڈالنا پڑے۔ خدا سخت سے سخت عذاب دے سکتا ہے۔ مگر اس پر بھی اُس نے آگ ہی میں ڈالا[1]

دوسرے اعتراض کے حسب ذیل جواب دیئے ہیں :۔

(الف) نضج اور نضیج یہ دونوں دو چیزیں ہیں۔ اِس لیے ذات کے اعتبار سے جسم تو وہی رہیگا جو دنیا میں تھا۔ البتہ صفت بدلی ہوگی۔

(ب) عذاب اصل میں انسان پر ہوگا اور ظاہر ہے کہ کھلڑی انسان کی ماہیت میں داخل نہیں ہے بلکہ اُس سے ملی ہوئی ایک زائد چیز ہے۔ نئی کھلڑی انسان تک عذاب پہونچنے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ اِس لیے حقیقت میں عذاب اُسی کو ہوا جس نے گناہ کیے تھے۔

(ج) کھلڑی سے مراد گندھک کے کُرتے ہیں (!)

(د) اس سے حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ استعارہ مقصود ہے۔

(ھ) دوزخیوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ اُنہیں کے گوشت سے بنی ہوگی اور ظاہر ہے کہ ارتکاب گناہ میں یہ گوشت بھی شریک رہ چکا ہے :

---

[1] یہ اور اس کے قبل کے دونوں اعتراض اور بعد کے پانچوں جواب تفسیر کبیر میں بڑی تفصیل سے مذکور ہیں۔ ملاحظہ ہو جلد ۳ صفحہ ۲۲۳۔ (طبع خیریہ مصر۔ سنہ ۱۳۰۸ھ)

یہ توجیہیں خواہ کیسی ہی وجیہ کیوں نہ ہوں لیکن ہنوز یہ شبہہ باقی رہتا ہے کہ (۱) بے شبہہ خدا سے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا لیکن کیا اُس کی تمام باتیں حکمت پر مبنی نہیں ہیں. کیا ایک نیا شبہہ پیدا کر دینے سے پہلے شبہہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اور کیا خود امام صاحب نے ایک موقع پر یہ نہیں لکھا ہے کہ آتش دوزخ سے وہ آگ مراد نہیں ہے جسمیں کیمیاوی مادّے ہوا کرتے ہیں۔ (۲) تبدیلی خواہ جسم میں ہوئی ہو یا اُسکی صفت میں سوال تو یہ ہے۔ کہ مجرم خود انسان تھا۔ اور وہی صاحب ارادہ بھی ہے گوشت و پوست میں یہ مادّہ کہاں کہ اپنے ارادہ سے کوئی کام کر سکیں! انسان کی طبیعت نے جب اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا اُن سے کام لیا اور وہ انسانی اغراض کے حاصل ہونے میں محض آلہ ہی آلہ تھے۔ اس صورت میں عذاب کا مستحق اگر ہے تو انسان کا نفس ہے۔ کھال نے کیا گناہ کیا تھا کہ اُس کو بار بار جلایا جائے۔ یہ عذاب اگر محض اس بنا پر ہے کہ جرم کے وقت کھال بھی جسم انسانی کے شریک حال تھی۔ تو اس ضابطہ کے رو سے اُس حصۂ زمین کو بھی جسپر جرم ہوا ہو اور اُس کپڑے کو بھی جو حالت جرم میں مجرم کے جسم پر رہا ہو عذاب دیا جانا چاہئیے۔ (۳) استعارہ کی توجیہ قرین قیاس تو ہے۔ مگر اسکا معقول ثبوت درکار ہے (۴) مفسّر سدّی کی یہ رائے کہ "دوزخیوں کے جسم پر نئی کھال جو پیدا ہوگی وہ اُنہیں کے گوشت سے بنی ہوگی۔ اس لیے یہ اعتراض نہ ہونا چاہئیے کہ نئی کھال پر جو کسی حالت میں شریک گناہ نہ تھی۔ کیوں عذاب ہوا"۔ ایک ایسی رائے ہے جو اُسی وقت قابل تسلیم ہو سکتی ہے جب یہ بھی ثابت ہو جائے کہ سورۂ اعراف میں سوئی کے ناکے سے اونٹ کے گذر جانے کی قرآن نے جو شرط کی ہے وہ خدا کے نزدیک محال ہو تو ہو. مگر واقع میں محال نہیں ہے۔ جسم خواہ کتنا ہی لانبا چوڑا کیوں نہ ہو تاہم اُس کی ایک انتہا ہوتی ہے۔ گوشت سے اگر ہمیشہ کھال ہی بنا کی اور ایک کے جلجانے کے بعد دوسری پیدا ہوتی رہی تو ایک نہ ایک دن ایسا بھی آئے گا۔ کہ سارا جسم خود بخود فنا ہو جائیگا اور عذاب جاویدگی نوبت ہی نہ آنے پائیگی (۵) طبی تحقیقات نے ثابت کر رکھا ہے کہ اجزائے بدن تحلیل ہوا کرتے ہیں۔ پرانے اجزا کی جگہ نئے اجزا لیتے رہتے ہیں اور اس طرح ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جبکہ وہ جسم جسکو لیکر انسان پیدا ہوا تھا ہمہ تن بدل چکا ہوتا ہے۔ فرض کرو کسی شخص نے ابتدائی زندگی میں کوئی ایسا گناہ کیا تھا جس کے پاداش میں دوزخ نصیب ہوا۔ اور آگ میں جلنا پڑا۔ سوال یہ ہے۔ کہ وہ اجزائے جسم جن کے ذریعہ سے ارتکاب

گناہ کا اُس کو موقع ملا تھا جب وہ حالت زندگی ہی میں تحلیل ہو چکے تھے اور پیرانہ سری کے عالم میں نئے اجزا نے جنکو ابتدائی عمر کی غلط کاریوں سے سابقہ ہی نہیں پڑا تھا۔ پرانے اجزا کی جگہ لے لی تھی۔ تو آخر کس جرم کے پاداش میں اُن کو جلایا جائے گا؟

عراق عرب کے مشہور مفسر شہاب آلوسی کی رائے اِس موقع پر سُننے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں:۔

عندی انّ ھٰذا السؤال ممّا لایکاد یسأله عاقلٌ فضلاً عن فاضلٍ وذٰلک لان عصیان الجلد وطاعته وتالمه وتلذذه غیر معقول لانه من حیث ذاته لافرق بینه وبین سائر الجمادات من جهة عدم الادراک والشعور وھو اشبه الاشیاء بالاٰلة نید قاتل النفس ظلماً مثلاً اٰلة له کالسیف الذی قتل به ولافرق بینهما الا انّ الید حاملة للروح والسیف لیس کذٰلک وھٰذا لا یصلح وحده سبباً لاعادة الید بذاتها واحراقها دون اعادة السیف واحراقه لانّ ذٰلک الحمل غیر اختیاریٍّ فالحق انّ العذاب علی النفس الحسّاسة بای بدنٍ حلّت وفی ایّ جسدٍ کانت وکذا یقال فی النعیم[1]

میرے نزدیک یہ سوال ایسا نہیں ہے جسے کوئی صاحب فضل و کمال تو کیا کوئی معمولی عقل کا آدمی بھی کر سکے سبب یہ ہے کہ کھلڑی کی نافرمانی۔ اطاعت۔ الم پریزی اور لذت یاب ہونا یہ سب نامعقول باتیں ہیں اس لیے کہ ذاتی حیثیت سے اُسمیں اور دوسرے جمادات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ احساس و ادراک وشعور نہ اُن میں ہے اور نہ اس میں۔ آلہ سے وہ بہت زیادہ ملتی جُلتی ہے۔ مثلاً جس شخص نے کسی کو بیگناہ قتل کیا ہو اُس کا ہات بھی آلہ قتل ہے اور اُسی تلوار کے مشابہ ہے جس سے مقتول کی اُس نے جان لی تھی۔ ان دونوں میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں ہے کہ ہات میں جان ہے اور تلوار میں نہیں ہے لیکن یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر ہات کو پھر پیدا کرکے جلایا جائے اور تلوار اس سے مستثنے رہے۔ سبب یہ ہے کہ یہ بے اختیاری کی بات تھی۔ لہذا حق یہ ہے کہ عذاب اُس نفس پر ہوگا جس میں حس ہے۔ خواہ وہ کسی بدن میں جائے اور کسی جسم میں رہے۔ یہی حالت بہشت کی نعمتوں کی بھی ہے[1]

---

[1] تفسیر روح المعانی سورۂ نساء +

اس کے بعد متعدد حدیثیں تائید میں روایت کی ہیں اور پھر لکھتے ہیں:۔

ولولا ما علم من الدین بالضرورۃ من المعاد الجسمانی بحیث صار انکارہ کفراً لم یبعد عقلاً القول بالنعیم والعذاب الروحانیین فقط ولما توقف الامر علی اثبات الاجسام فعلاً ولا یتوھم من ھذا انی اقول باستحالۃ اعادۃ المعدوم معاذاللہ تعالیٰ ولکنی اقول بعدم الحاجۃ الی اعادتہ وان امکنت۔ والنصوص فی ھذا الباب متعارضۃ فمنھا مایدل علی اعادۃ الاجسام بعینھا بعد اعدامھا ومنھا مایدل علی خلق مثلھا وفناء الاولیٰ ولا اری باسًا بعد القول بالمعاد الجسمانی فی اعتقاد ای الامرین۔[۱]

مذہب کے رو سے اگر بدیہی طور پر یہ بات معلوم نہ ہوتی کہ جسم کے لیے معاد لازمی ہے اور اسکا انکار حد کفر تک پہونچتا ہے تو عقل کے رو سے یہ بات کوئی دور نہ تھی کہ راحت و عذاب دونوں روحانی ہونگے اسلیے کہ بالفعل جسم کا ثبوت دینے پر معاملہ موقوف ہے۔ یہ شبہہ نہ ہونا چاہئے کہ جو چیز معدوم ہو چکی ہو اُسکے اعادہ کو میں محال کہہ رہا ہوں بعاذاللہ لیکن میں یہ البتہ کہتا ہوں کہ وہ جسم جو معدوم ہو چکا ہو اُسکا واپس لانا خواہ ممکن ہو مگر اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حدیثیں بھی اس باب میں ایک دوسرے کے معارض ہیں بعض سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جسم کے معدوم ہو جانے پر بعینہ اُسی جسم کا اعادہ ہوگا اور بعض کا یہ مفہوم ہے۔ کہ پہلا جسم تو فنا ہو چکا ہے۔ مگر ویسا ہی دوسرا جسم پیدا ہو جائیگا جب معاد جسمانی ہی کو ماننا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ ان میں سے جس بات کو چاہیں مان لیں۔[۱]

اس موقع پر ناظرین آیت زیر بحث کو بھی ملاحظہ فرمائیں۔ سورۂ نساء میں ہے:۔

اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا بِاٰیٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِیۡہِمۡ نَارًا ؕ کُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُوۡدُہُمۡ بَدَّلۡنٰہُمۡ جُلُوۡدًا غَیۡرَہَا لِیَذُوۡقُوا الۡعَذَابَ ؕ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَزِیۡزًا حَکِیۡمًا ۝

(سورۂ ۴۔ رکوع ۸۔ آیت ۵۹)

جن لوگوں نے ہماری نشانیوں سے انکار کیا ہم ان کو آگ میں (لے جا) داخل کرینگے جب اُنکی کھالیں گلجائینگی تو ہم اس غرض سے کہ وہ عذاب کا مزہ چکھیں گلی ہوئی کھالوں کی جگہ اُن کی دوسری کھالیں بدل دینگے بیشک اللہ (بڑا) زبردست صاحب تدبیر ہے۔

---

[۱] عذاب روحانی ہوگا یا جسمانی اور اعادۂ معدوم جائز ہے یا نہیں۔ یہ ایک جداگانہ بحث ہے اور کسی مستقل عنوان کے تحت میں اس پر گفتگو ہو سکتی ہے۔ +

آیت کا مطلب بیان کرنے سے پہلے دو باتیں بطور اصول کے سن لینی چاہئیں :-

(الف) قرآن کریم نے عذاب آخرت کی جو تشریحیں کی ہیں اُسکی صورتیں زیادہ تر انسان کی اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں۔ امام غزالی لکھتے ہیں :-

سر قوله تعالیٰ کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین لترونها قبل ان تدرکوها بعین الیقین[۵۱]	اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کہ "ہرگز نہیں اگر تمکو علم الیقین ہوتا تو دوزخ کو تم دیکھ لیے ہوتے"۔ راز یہ ہے کہ دوزخ خود تمہارے دل میں موجود ہے۔ لہٰذا اس کو یقین کے ذریعے سے دیکھ لو قبل اس کے کہ یقین کی آنکھ سے اسکو دیکھو گے[۵۱]

(ب) بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن کریم میں جس قدر واقعات مذکور ہیں ان سب میں مجاز کا پہلو ہے۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ اخبرنا بما وعدنا بہ فی الدار الاخرۃ من النعیم والعذاب واخبرنا بما یوکل ویشرب وینکح ویفرش وغیر ذلک فلولا معرفتنا بما یشبہ ذلک فی الدنیا لم نفهم ما وعدنا بہ ونحن نعلم مع ذلک ان تلک الحقائق لیست مثل ھذہ حتی قال ابن عباس "لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء"[۵۲]	خدا نے آخرت میں جس راحت و عذاب کا ہم سے وعدہ کیا ہے اُسکی خبر اور نیز ان چیزوں کی خبر دی جو کھائی۔ پی۔ صحبت کی۔ اور بچھائی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا جن چیزوں کا وعدہ ہوا ہے اگر دنیا میں بھی انہیں سی ملتی جلتی ہوئی چیزوں کا ہمکو علم نہ ہوتا تو ہم ان وعدوں کو سمجھ سکتے ہی نہ تھے۔ با ایں ہمہ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ واقعات (جو بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہیں) ایسے ہی نہیں ہیں (جیسے دنیا میں نظر آتے ہیں) حتی کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ "بہشت میں جو چیزیں ہیں ان میں سے دنیا میں کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اگر ہے تو صرف نام ہے"[۵۲]

یہ اصولی ایضاح کسی مزید تشریح کی محتاج نہیں ہے اور اب اسکے بعد آیت زیر بحث کی تفسیر کے لیے

---

۵۱ جواہر القرآن۔

۵۲ رسالۃ فی شرح حدیث النزول۔

امام رازی کے اس فقرہ کو درج کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جو انکی رائے میں واقع ہو یا نہو مگر ممکن ضرور ہے لکھتے ہیں:۔

یمکن ان یقال ھذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع کما یقال لمن یراد وصفه بالدوام کلما انتھی فقد ابتدأ من اوله فکذا قوله کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودا غیرھا یعنی کلما ظنوا انھم نضجوا واحترقوا وانتھوا الی الھلاک اعطیناھم قوة جدیدة من الحیاة بحیث ظنوا انھم الآن حدثوا ووجدوا فیکون المقصود بیان دوام العذاب وعدم انقطاعه ؎۱	کہہ سکتے ہیں کہ آیت میں عذاب کے ہمیشہ رہنے اور منقطع نہونیکی جانب اشارہ ہے جس طرح اس شخص کی نسبت جسکی مداومت کی تعریف مقصود ہوتی ہے۔ کہتے ہیں کہ "جب وہ ختم کر چکا ہے تو پھر شروع کر دیتا ہے اور جب آخر تک پہونچتا ہے تو پھر اول سے ابتدا کرتا ہے" اسی مضمون کی یہ آیت بھی ہے کہ "انکی یعنی دوزخیوں کی۔ کھالیں جب گلجائینگی تو ہم بجائے انکے دوسری کھالیں بدل دینگے" یعنی جب وہ یہ سمجھیں گے کہ اب تو کھال پک کر جل چکی اور ہلاکت کا موقع آگیا کیونکہ وہ اسی کو غنیمت سمجھیں گے کہ بلا سے گوشت جلجائے کہیں اس عذاب کی زندگی سے تو نجات ملے تو ہم از سر نو انہیں زندگی کی ایسی طاقت عطا کرینگے کہ ان کو گمان ہوگا کہ ہم ابھی پیدا ہوئے ہیں۔ لہذا آیت کی غرض یہ ہوگی کہ عذاب جاوید کا تذکرہ کیا جائے اور اسکے مسلسل قائم رہنے کی توضیح ہو ؎۱

علامہ نظام الدین الحسن بن محمد بن الحسین القمی النیسابوری فرماتے ہیں:۔

المراد الدوام وعدم الانقطاع ولا نضج ولا احتراق ؎۲	نہ کھال کا پک کر گلجانا مقصود ہے اور نہ جلنا مراد ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ سلسلہ عذاب ہمیشہ رہیگا اور منقطع نہ ہوگا ؎۲

یاد رکھو قرآن کریم عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا۔ اسکی تمام ہدایتیں عقل صحیح کے موافق و مطابق ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس دریائے ناپیدا کنار سے کوئی ناآشنا ہے اور فتنہ انگیزی کے لیے اسکے حیلت افزا وروان پرور تموج کو ہوا و ہوس کے کام میں لائے۔

تو مگر بر لب جوئے ز ہوس بنشینی ۔۔۔ ورنہ ہر فتنہ کہ بینی ہمہ از خود بینی

؎۱ تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۳۷ ؎۲ تفسیر نیسا پوری جلد ۵ صفحہ ۱۰۱

(۱۷) سورہ بقرہ کے دوسرے رکوع آیت نمبر ۱۲ میں نیک کردار ایمانداروں کو بشارت دیگئی ہے کہ اُن کے لیے باغ ہونگے۔ جاری نہریں ہونگی۔ پاکیزہ بیویاں ہونگی جب کوئی میوہ ملیگا تو عام روایت کے مطابق اُس کو نیا دیکھکر طبیعت رُک نہ جائیگی کہ نہ معلوم کیسا ہو کیسا نہ ہو۔ جتنے میوے ہونگے صورت میں سب یکساں ہونگے اور مزے میں ہر ایک کے ذایقے جدا جدا نکلینگے کہ یکساں ہونے سے طبیعت مانوس رہیگی اور ذایقہ میں تفاوت سے سب میں نیا مزہ آئیگا۔ یہ حالت پایدار ہوگی اور یہ نیک بندے اسی حالت میں ہمیشہ رہینگے۔ مفسرین نے اسکی تشریح یوں کی ہے :-

(الف) باغ سے مراد باغ بہشت ہے [۱]

(ب) بہشت کے جتنے درخت ہونگے جڑ سے شاخ تک برابر و باترتیب و یکساں ہونگے [۲]

(ج) درختوں کے میوے مٹکے برابر ہوا کرینگے [۳]

(د) جہاں کوئی میوہ توڑا گیا کہ فوراً دوسرا میوہ وہاں لگ جائیگا [۴]

(ھ) باغ بہشت میں بغیر نالیوں کے پانی رواں رہیگا [۵]

(و) باغ بہشت کے خوشے بارہ بارہ گز کے ہونگے [۶]

(ز) درخت ایسے ہونگے کہ اُن کے سایہ میں مسافر سو برس تک چلا جائے اور پھر بھی سایہ طے نہ ہو [۷]

(ح) باغ بہشت میں جب کوئی میوہ لے کر کھانا چاہیگا تو وہ میوہ اُس کے مونھ تک نہ پہونچنے پائیگا کہ خدا ویسا ہی دوسرا میوہ بجائے اُس کے لا دیگا [۸]

---

[۱] روی ابن جریر قال حدثنا کریب عن الاشجعی عن سفیان عن عمرو بن مرۃ عن مسروق قال نخل الجنۃ نضید من اصلها الی فرعها وثمرها امثال القلال کلما نزعت ثمرۃ عادت مکانها اخری وماؤها یجری فی غیر اخدود۔

[۲] عن مجاہد قال حدثنا یزید قال اخبرنا مسعر بن کدام عن عمرو بن مرۃ عن ابی عبیدۃ بنحوہ۔

[۳] عن محمد بن بشار قال حدثنا ابن مہدی قال حدثنا سفیان قال سمعت عمرو بن مرۃ یحدث عن ابی عبیدۃ فذکر مثلہ۔

[۴] عن مسروق وابی عبیدۃ

[۵] عن مسروق وابی عبیدۃ

[۶] اورد النیسابوری والخطیب الشربینی وغیرہما حدیثاً فی صفۃ ثمار الجنۃ وعناقیدہا فقالا "العنقود اثنا عشر ذراعاً"

[۷] قال النیسابوری "یدن الشجرۃ یسیر الراکب فی ظلها مائۃ عام لا یقطعہ"۔

[۸] زعم الخطیب الشربینی فی تفسیرہ المسمی بالسراج المنیر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "والذی نفس محمد بیدہ ان الرجل من اہل الجنۃ یتناول الثمرۃ لیاکلها فما ہی واصلۃ الی فیہ حتی یبدل اللہ مکانها مثلها"۔

یہ ہیں وہ خلاف عقل تاویلات جو عموماً تفسیروں میں مذکور ہیں اور جن کے لیے کوئی صحیح و مستند روایت موجود نہیں ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ :۔

لایشبہ شیءٌ مما فی الجنۃ ما فی الدنیا الا الاسماء [۵۱]	بہشت کی چیزوں میں سے کوئی چیز دنیا کی چیزوں سے اگر مشابہ ہوگی تو برائے نام مشابہ ہوگی [۵۱]

دوسری روایت میں ہے :۔

لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء [۵۲]	بہشت کی چیزوں میں سے دنیا میں کچھ نہیں ہے۔ اگر ہے تو نام ہی نام ہے [۵۲]

ایک اور حدیث میں ہے :۔

لیس فی الدنیا من الجنۃ شیءٌ الا الاسماء [۵۳]	نام کے سوا دنیا میں بہشت کی اور کوئی چیز نہیں ہے۔ [۵۳]

اور دوسری طرف بہشت کے تمام متعلقات کی اس کیفیت سے تشریح کیجاتی ہے کہ گویا یہ نعمتیں ہمارے باغ کی مولیاں ہیں کہ اُن کے طول و عرض و حجم و رنگ و بو و مزہ و فعل و خاصیت کے متعلق کوئی بات ہم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اُن کے ہر ایک جزئیہ کو شرح و بسط سے بیان کر سکتے ہیں۔ البتہ بیان میں اس شرط کے پابند ہوتے ہیں کہ بہشت میں دنیا جیسی نعمتیں بھی نکل آئیں اور بہشت کی افضلیت ثابت کرنے کے لیے ایسے عجائب و غرائب بھی اُن کے ساتھ لگا دیئے جائیں جن کا دنیا میں وجود تک نہیں ہے اور شاید ہو بھی نہیں سکتا ہے۔ اصل آیت یوں ہے :۔

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ	(اے پیغمبر) جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل (بھی) کیے اُن کو خوشخبری سنا دو کہ اُن کے لیے (بہشت کے) باغ ہیں جن کے تلے نہریں (پڑی) بہ رہی ہونگی جب انکو اُنمیں کا کوئی میوہ کھانیکو دیا جائیگا تو کہینگے یہ تو ہم کو پہلے بھی دکھانے

---

۵۱ ابن جریر عن محمد بن بشار قال حدثنا موملُ قال جمیعاً حدثنا سفیان عن الاعمش عن ابن عباس الخ

۵۲ ابن بشار فی حدیثہ عن مومل۔

۵۳ ابن جریر عن عباس بن محمد قال حدثنا محمد بن عبید عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس الخ۔

وَاُوتُوا بِہٖ مُتَشَابِھًا۔ وَلَھُمْ فِیْھَا اَزْوَاجٌ مُّطَھَّرَۃٌ وَّھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ (سورۃ البقرہ۔ آیت ۲۱۔ رکوع دوم)	کے لیے) مل چکا ہے۔ اور دیہ اس لیے کہینگے کہ) انکو ایک ہی صورت و شکل کے میوے ملا کرینگے۔ اور وہاں اُن کے لیے بیویاں ہونگی پاک صاف اور وہ اُن باغوں) میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہینگے [۱]

اِس آیت میں کئی باتیں قابل تنقیح ہیں:۔

(الف) جنت (باغ) سے کیا مراد ہے۔

(ب) ھٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے) سے کیا مراد ہے

(ج) اُوتُوا بِہٖ مُتَشَابِھًا (میوہ اُن کو یکساں دیا جائیگا) سے کیا مراد ہے۔

(د) ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ (وہ اُن باغوں میں ہمیشہ رہینگے) سے کیا مراد ہے۔

اِن تنقیحات کا تصفیہ کرنے سے پہلے بتا دینا چاہیے کہ:۔

(الف) تمام مفسرین نے جنت سے بہشت مراد لی ہے اور سید صاحب (روح اللہ روحہ) نے بھی اسی معنے کو صحیح مان کر آیت کے مفہوم کو واقعات بعد الموت سے وابستہ کیا ہے یعنی نیک کردار ایمان والوں کو نعمتیں جیتے جی نہ ملینگی مرنے کے بعد ملینگی۔ خاتمۂ آیت (ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ) سے یہ خیال اور بھی پختہ ہو گیا کیوں کہ بظاہر خُلود کے معنے ہمیشگی کے ہیں اور دنیا کی زندگی میں کوئی ایسی نعمت موجود نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے جس کے لیے ہمیشگی و بقائے دوام ممکن ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ خدا کے فضل سے جنکو بہشت ملیگی وہ ہمیشہ پُرلطف زندگی بسر کرینگے اور جو نعمتیں انہیں ملینگی وہ سب دوامی ہونگی۔ البتہ سید صاحب نے اتنی بات بڑھائی ہے کہ بہشت اور اُس کی نعمتوں کی حقیقت و ماہیت کچھ اور ہے۔ اُن کی رائے میں بہشت اور اُس کی نعمتوں کے بیان کرنے سے "صرف اعلیٰ درجہ کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا۔ نہ واقعی اُن چیزوں کا دوزخ و بہشت میں موجود ہونا [۲]" اس لیے کہ " یہ سمجھنا کہ جنت مثل

---

[۱] یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے۔ مولوی صاحب نے جنت کا ترجمہ باغ تو صحیح کیا ہے۔ مگر اُس کے ساتھ بہشت کا لفظ بھی اضافہ کر دیا ہے۔ آیت میں میوہ کھانے نہ کھانے کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور اسکے لیے کوئی لفظ وارد نہیں ہے لیکن مطلب سمجھانے کے لیے جناب ممدوح نے اسکو بھی بڑھا دیا ہے خالدون کا ترجمہ محض لطف کلام کے لیے "ہمیشہ ہمیشہ" کیا ہے حالاں کہ یہ ترجمہ اگر ہو سکتا ہے تو خَالِدُوْنَ اَبَدًا کا ہو سکتا ہے۔

[۲] تفسیر القرآن (طبع لاہور) جلد ۱ صفحہ ۴۴۔

ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے۔ اُس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں باغ میں سرسبز و شاداب درخت ہیں۔ دودھ اور شراب شہد کی ندیاں بہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساقی اور ساقنیں نہایت خوبصورت، چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہمارے ہاں کی گھوسنیں پہنتی ہیں۔ شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہات ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دھرا ہے ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے۔ ایک نے لب جاں بخش کا بوسہ لیا ہے۔ کوئی کسی کونے میں کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کونے میں کچھ ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت یہی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہیں۔"[5]

(ب) هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ کی تاویل میں سب نے یہی لکھا ہے کہ "جب کسی کو نیا پھل کھانے کو دیا جائے جو اُس نے کبھی نہ دیکھا ہو تو وہ اُس کے کھانے سے رُکتا ہے کہ نہیں معلوم کیا ہے جنتیوں کو جو ایک ہی صورت کے پھل ملینگے تو وہ اُن کے کھانے میں تامل نہیں کر سکتے۔ جانتے ہیں کہ ایسا تو ہم پہلے بھی کھا چکے ہیں۔ ہاں شاید صورت کے دھوکے میں آ کر چنداں لالچ بھی نہ آئے۔ کہ علاوہ یکبار خوردن بس تو چکھنے کے بعد دوسرے ذائقہ ملیگا اور اُنکے دل زیادہ خوش ہونگے کہ خلاف توقع مزہ ملا۔" یہ تو جسمانیت اور مادیت کی باتیں ہوئیں لیکن امام رازی کی رائے میں ان تمام باتوں کا تعلق روحانیت سے ہے جسمانیت کو ان میں کچھ دخل نہیں ہے فرماتے ہیں:

فی الآیة قول ثالث علی لسان اهل المعرفة وهو ان کمال السعادة لیس الا فی معرفة ذات الله تعالیٰ ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائکة الکروبیة والملائکة الروحانیة وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة یجب ان یصیر روح الانسان کالمرآة المحاذیة لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل فی الدنیا ولا یحصل بها کمال الالتذاذ والابتهاج

آیت میں اہل معرفت کی زبان سے ایک تیسری بات بھی مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کمال نعمت اور سعادت صرف خدا کی ذات و صفات و افعال کے پہچاننے میں ہے کہ کر و بیان عالم بالا و فرشتگان روحانی و طبقات ارواح و عالم سماوات کے متعلق انسان کو شناسائی حاصل ہو۔ اور لازم یہ ہے کہ اسکی روح ایک ایسے آئینہ کے مماثل ہو جائے جو عالم قدس کے ٹھیک سامنے ہو۔ یہ معرفت دنیا میں بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اس میں پوری لذت اور کافی خوشی نہیں ہوتی اسلیے کہ جسمانی تعلقات اس لذت و سعادت کے

---

[5] تفسیر القرآن جلد ۱ صفحہ ۳۳ +

لما ان للعلائق البدنیۃ تعوق عن ظهور تلک السعادات واللذات فاذا ازال هذا العائق حصلت السعادۃ العظیمۃ والغبطۃ الکبری۔ فالحاصل ان کل سعادۃ روحانیۃ یجدها الانسان بعد الموت فانه یقول هذه هی التی کانت حاصلۃ فی الدنیا الا انها فی الدنیا ما افادت اللذۃ والبهجۃ والسرور وفی الآخرۃ افادت هذه الاشیاء لزوال العائق ؎۵۱

ظاہر ہونے میں سنگ راہ بن جاتے ہیں اور اگر یہ روک اُٹھ جائے تو اصلی وحقیقی لُطف حاصل ہو۔ ماحصل یہ ہے کہ جو روحانی نعمتیں اور لذتیں انسان کو مرنے کے بعد حاصل ہونگی تو وہ کہے گا کہ یہ وہی نعمتیں ہیں جو دنیا میں بھی حاصل تھیں۔ مگر دنیا میں یہ بات نہ تھی کہ ان کی وجہ سے مزہ و دلچسپی وخوشی ہوتی ہو آخرت میں یہ سب باتیں حاصل ہوگئیں اس لیے جو روک تھی وہ مٹ گئی ؎۵۱

(ج) وَاُتُوا بِہٖ مُتَشَابِهًا کے عام معنے تو یہی لیے گئے ہیں کہ اہل جنت کو جو میوے ملیں گے وہ سب کے سب شکل وصورت میں یکساں ہونگے اور دنیا کے میوؤں سے انکی شکلیں ملتی جلتی ہونگی لیکن حضرت حسن بن الحسن البصری و قتادہ و ابن جریج سے متعدد حدیثیں اس مفہوم کی بھی روایت کی گئی ہیں کہ بہشت کے میووں کا ہر ایک حصہ اور ہر ایک جزو دوسرے جزو کے متشابہ (ملتا جلتا) ہوگا یعنے جنت کے میوے چھلکے سے لیکر مغز تک بے داغ و بے عیب ہونگے۔ دنیاوی میووں کی سی کیفیت نہ ہوگی کہ میوے کا کچھ حصہ تو اچھا ہوتا ہے اور کچھ ناقص رہتا ہے ؎۵۲۔ قاضی بیضاوی نے اس جسمانی کیفیت کو بھی روحانیت پر محمول کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

ان للآیۃ الکریمۃ محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنۃ فی مقابلۃ ما رزقوا فی الدنیا من المعارف والطاعات متفاوتۃ فی اللذۃ بحسب تفاوتها فیحتمل ان یکون المراد من "هذا الذی رزقنا"

آیت کریمہ کا ایک اور مطلب بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ معرفت وعبادت کے ضمن میں جو مزے دنیا میں حاصل تھے اُن کے مقابلہ میں اہل بہشت کے مزوں اور لذتوں میں فرق ہوگا۔ ہوسکتا ہے کہ آیت "یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہوچکا ہے" سے مراد

؎۵۱ تفسیر کبیر (طبع خیریۂ مصر ۱۳۰۸ھ) جلد ۱ صفحہ ۲۳۴۔

؎۵۲ تفسیر ابن جریر (طبع میمنیۂ مصر) جلد ۱ صفحہ ۱۳۲ و ۱۳۳۔

انه ثوابه ومن "تشابهما" تماثلهما فی الشرف والمزیة وعلو الطبقة فیکون هذا فی الوعد نظیر قوله "ذوقوا ماکنتم تعملون" فی الوعید[۵۱]

دنیاوی عبادت ومعرفت کا ثواب ہو (یعنی جو لذت دنیا میں خدا کی عبادت ومعرفت میں چکھی تھی بہشت کی لذت اُس سے بڑھ کر ہوگی) اور "اُن کو میوہ یکساں دیا جائیگا" میں یکساں ہونے سے بزرگی و برتری و علو مدارج میں یکساں ہونا مقصود ہو۔ اِس صورت میں یہ وعدہ اُس وعید کی نظیر ہوگا جسمیں دھمکی دی گئی ہو کہ "آپ اپنے کیے کو چکھو"[۵۱]

اِس تاویل کو سید صاحب نے بھی پسند کیا ہے[۵۲]۔ اور خطیب شربینی بھی اِس قول میں قاضی بیضاوی کے ہمزبان ہیں[۵۳]

(د) هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ کا مطلب بالاتفاق یہی بیان کیا گیا ہے کہ اہل بہشت کی ہمیشہ انہیں نعمتوں میں بسر ہوگی اور اس حالت میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونے پائے گا۔

اِس باب میں ہماری تحقیقات کا دائرہ صرف پہلی اور آخری تنقیح تک وسیع ہے جس کے ضمن میں آیت کا مفہوم ومدعا بھی واضح ہو جائیگا۔ پہلی تنقیح کا انحصار لفظ جنت کی تشریح پر ہے لغت میں جنت کے معنے اُس باغ کے ہیں جسکے درخت گھنیرے ہوں شاخ درشاخ پیچ درپیچ ہوں اور آپسمیں لپٹے نظر آئیں۔ اصطلاح میں جنت کو صرف باغ آخرت سے مخصوص سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن قرآن کریم کی اِصطلاح میں یہ خصوصیت نہیں ہے۔ قرآن نے آخرت کے باغوں کو بھی جنت کہا ہے اور دنیاوی باغوں کے لیے بھی جنت ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ سورۂ انعام میں ہے :۔

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا

اور وہی (قادر مطلق) ہے جسنے باغ پیدا کیے (بعض تو ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے (جیسے انگور کی بیلیں) اور بعض نہیں چڑھائے ہوئے اور کھجور کے درخت اور کھیتی جنکے پھل مختلف (قسموں کے) ہوتے ہیں اور زیتون و انار (کہ بعض تو صورت و شکل و مزہ میں) ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور بعض نہیں بھی ملتے جلتے (لوگو!) یہ سب چیزیں جب پھلیں اُن کے پھل (بے تامل) کھاؤ اور (ان نعمتوں کے شکریہ

---

[۵۱] تفسیر البیضاوی (علی ہامش الخطیب الشربینی) جلد ا صفحہ ۹۲۔

[۵۲] تفسیر القرآن۔ جلد ا صفحہ ۳۶۔

[۵۳] تفسیر الخطیب الشربینی۔ جلد ا صفحہ ۳۱۔

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ؕ
(سورۃ الانعام۔ رکوع ۱۷۔ آیت ۱۴۲)

میں ہا اسکے کاٹنے (اور توڑنے) کے دن حق اللہ (یعنی زکاۃ اُن میں سے) دیدیا کرو اور فضول خرچی نہ کرو کیونکہ فضول خرچی کرنے والوں کو خدا پسند نہیں کرتا۔

ایک اور مقام پر ہے:-

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ
خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا ۔
وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ
وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ
وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ
انْظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ
إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
(سورۂ ۶۔ آیت ۹۹۔ رکوع ۱۲)

اور وہی (قادر مطلق) ہے جس نے پانی اُتارا پھر (اسکے بعد) ہم (ہی) نے اُس سے ہر قسم (کی روئیدگی) کے کوئے نکالے پھر کوئوں سے ہم نے ہری بھری ٹہنیاں نکال کھڑی کیں کہ اُن سے ہم گتھے ہوئے دانے نکالتے ہیں اور کھجور کے گابھے میں سے گچھے جو (مارے بوجھ کے) جھکے پڑتے ہیں۔ اور انگور کے باغ اور زیتون اور انار (ظاہر میں ایک دوسرے سے) ملتے جلتے اور (مزے کے اعتبار) سے ملتے جلتے نہیں (لوگو!) ان میں سے ہر ایک چیز جب پکتی ہے تو اُسکا پھل اور پھل کا پکنا (قابل دید ہے۔ اور اُسکو نظر غور سے) دیکھو بیشک جو لوگ (خدا پر) ایمان رکھتے ہیں اُن کے لیے ان (سب چیزوں) میں (قدرت خدا کی بہتیری) نشانیاں (موجود) ہیں۔

سورہ یٰس میں ہے:-

وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ
أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا
فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ۔ وَجَعَلْنَا فِيهَا
جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَ
فَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ
وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ۔
(سورۂ ۳۶۔ رکوع ۳۔ آیت ۳۵،۳۶)

اور (ان لوگوں) کے (سمجھنے کے) لیے ہماری (قدرت کی) ایک نشانی مری ہوئی (یعنی پڑتی پڑی ہوئی) زمین ہے کہ ہم نے اُسکو (پانی برسا کر) جلا اُٹھایا اور اُس سے اناج نکالا کہ اسی میں سے یہ لوگ بھی (اپنی قسمت کا) کھاتے ہیں۔ اور زمین میں ہم نے کھجوروں کے اور انگوروں کے باغ لگائے اور اُن میں (پانی کے) چشمے بہائے تاکہ باغ کے پھلوں میں سے یہ (لوگ اپنی اپنی قسمت کا) کھائیں اور (معلوم ہے کہ) یہ (پھل) اُنکے ہاتھوں کے بنائے ہوئے نہیں تو کیا یہ (لوگ اس نعمت کا) شکر نہیں کرتے۔

سورہ قٓ میں ہے :-

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۔ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ۔

(سورہ ۔ ۵۰ رکوع اول ۔ آیت ۶)

اور ہم نے آسمان سے برکت کا پانی اُتارا اور (اپنے) بندوں کو روزی دینے کے لیے اُس (پانی) کے ذریعے سے باغ اگائے اور کھیتی کا اناج اور لانبی لانبی کھجوریں جن کی گیلیں خوب گتھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اور (نیز) ہم نے مینھ کے ذریعے سے مری ہوئی (یعنی پڑتی پڑی ہوئی) بستی کو جلا اُٹھایا۔ اسی طرح (لوگوں کو) نکلنا ہوگا۔

سورہ نوح میں ہے :-

اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُّرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا وَّيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنّٰتٍ وَّيَجْعَلْ لَّكُمْ اَنْهٰرًا ۔ (سورہ ۔ ۷۱ رکوع اول ۔ آیت ۵)

گناہوں کی اپنے پروردگار سے معافی مانگو کہ وہ بڑا بخشنے والا ہے۔ تم پر موسلا دھار مینھ برسائے گا۔ اور مال و اولاد سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لیے باغ اُگائے گا اور تمہارے لیے نہریں بنائے گا۔

سورہ مومنون میں ہے :-

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَسْكَنّٰهُ فِى الْاَرْضِ وَاِنَّا عَلٰى ذَهَابٍۢ بِهٖ لَقٰدِرُوْنَ فَاَنْشَاْنَا لَكُمْ بِهٖ جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ لَكُمْ فِيْهَا فَوَاكِهُ كَثِيْرَةٌ وَّمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ۔

(سورہ ۔ ۲۳ رکوع اول آیت ۸ و ۹)

ہم ہی نے ایک اندازے کے ساتھ آسمان سے پانی برسایا پھر اسکو زمین میں (جمع کر کے) ٹھہرائے رکھا۔ اور ہم اُس (پانی) کے (اڑا) لے جانے پر (بھی) قادر ہیں۔ پھر اُس (پانی) کے ذریعے سے ہم نے تمھارے لیے کھجوروں اور انگوروں کے باغ بنا کھڑے کیے کہ تمہارے لیے اُن میں سے بہت سے میوے (پیدا ہوتے) ہیں اور اُن میں سے (بعض کو) تم کھاتے (بھی) ہو۔

سورہ شعرا میں ہے :-

فَاَخْرَجْنٰهُمْ مِّنْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ وَّكُنُوْزٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ ۔

(سورہ ۔ ۲۶ ۔ رکوع ۴ ۔ آیت ۴۱)

غرض ہم نے (فرعون اور اُس کی قوم کو) باغوں سے اور چشموں (سے) اور خزانوں (سے) اور عزت کی جگہ (سے) نکال باہر کیا۔

سورہ دخان میں ہے:-

كَمْ تَرَكُوْا مِنْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ وَّزُرُوْعٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ وَّنَعْمَةٍ كَانُوْا فِيْهَا فٰكِهِيْنَ كَذٰلِكَ وَاَوْرَثْنٰهَا قَوْمًا اٰخَرِيْنَ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ وَمَا كَانُوْا مُنْظَرِيْنَ-

(سورہ ۴۴ - رکوع اول آیت ۱۳ و ۱۴)

یہ لوگ کتنے ہی باغ اور (کتنی ہی) نہریں اور (کتنی ہی) کھیتیاں اور (کتنے ہی) عمدہ عمدہ مکانات اور (کتنے ہی) آرام (و آسایش کے) سامان چھوڑ مرے جن میں مزے اُڑایا کرتے تھے۔ (واقع میں) ایسا ہی (ہوا) اور ہم نے دوسرے لوگوں کو اس (تمام ساز و سامان) کا وارث بنا دیا۔ تو ان لوگوں پر آسمان و زمین (کسی) کو (بھی تو) رقت نہ آئی اور نہ انکو توبہ ندامت (ہی) کی مہلت ملی

سورہ بنی اسرائیل میں ہے:-

وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا

(سورہ ۱۷ - رکوع ۱۰ - آیت ۹۳)

اور اُنھوں نے کہا کہ ہم تو اُس وقت تک تم پر ایمان لانے والے نہیں کہ (یا تو) ہمارے لیے زمین سے کوئی چشمہ (بہا) نکالو۔ یا کھجوروں اور انگوروں کا تمہارا کوئی باغ ہو اور اُس کے بیچ بیچ میں تم (بہت سی) نہریں جاری کر دکھاؤ۔

سورہ فرقان میں ہے:-

وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ - لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا - وَيُلْقٰى اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ يَّاْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظّٰلِمُوْنَ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا-

(سورہ ۲۵ - رکوع اول - آیت ۵)

اور انھوں نے (دینی کافروں نے) کہا کہ یہ کیسا پیغمبر ہے کہ کھانا کھاتا اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ اسکے پاس کوئی فرشتہ کیوں نہیں بھیج دیا کہ اسکے ساتھ ہو کر (وہ بھی لوگوں کو عذاب خدا سے) ڈراتا۔ یا اسپر کوئی خزانہ ڈالدیا ہوتا۔ یا (زیادہ نہیں تو) اس کے پاس ایک باغ (ہی) ہوتا کہ اُس سے کھاتا (رہتا)۔ اور یہ ظالم (مسلمانوں سے) کہتے ہیں کہ تم تو بس ایسے آدمی کے پیچھے ہو لیے جسپر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

سورہ کہف میں ہے:-

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا

اور ان لوگوں سے ان دو شخصوں کی مثال بیان کرو جنمیں سے

لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ ×××
كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اٰتَتْ اُكُلَهَا ××××
وَدَخَلَ جَنَّتَهٗ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ
××× وَلَوْلَآ اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ
قُلْتَ مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا
بِاللّٰهِ ××× فَعَسٰى رَبِّيْٓ اَنْ يُّؤْتِيَنِ
خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ ×××××××
(سورہ ۱۸ - رکوع ۵ - آیت ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۳۰)

ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ دے رکھے تھے ××× دونوں باغ اپنے اپنے پھل لائے ××× وہ باغ میں ایسی حالت میں داخل ہوا کہ اپنے نفس پر آپ ہی ظلم کر رہا تھا ××××× اور جب تو اپنے باغ میں آیا تو تو نے (یوں) کیوں نہ کہا کہ یہ (سب) تو خدا کے چاہے سے ہوا ہے (ورنہ مجھ میں تو) بے مدد خدا کچھ بھی طاقت نہیں ××××× تو عجب نہیں میرا پروردگار تیرے باغ سے (بھی) بہتر باغ مجھکو عطا فرمائے۔

سورہ سبا میں ہے:۔

لَقَدْ كَانَ لِسَبَاٍ فِيْ مَسْكَنِهِمْ
اٰيَةٌ جَنَّتٰنِ عَنْ يَّمِيْنٍ وَّشِمَالٍ
××××× وَبَدَّلْنٰهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ
جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ
وَّاَثْلٍ وَّشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ۔
(سورہ ۳۴ - رکوع ۲ - آیت ۱۲ و ۱۳)

قوم سبا کے لیے اُن کے (اپنے ہی) گھروں میں (قدرت خدا کی) البتہ ایک (بڑی) نشانی (موجود) تھی۔ داہنے ہات اور بائیں ہات دو دو باغ تھے ××××× اور ہم نے اُن کے دو باغوں کے بدلے میں دو باغ (اُنکو) دیئے (دگر) ایسے کہ اُن کے پھل بدمزہ تھے اور (اُن میں کچھ) جھاؤ تھا اور قدر قلیل بیری۔

اِن تمام آیتوں میں جنت سے مراد باغ دنیا ہے۔ باغ آخرت نہیں ہے اور اگر اسی ضمن میں وہ آیتیں بھی شامل کر لی جائیں جن میں حضرت آدم و حوا (علیہما السلام) کے جنت میں داخل ہونے اور نکلنے کا تذکرہ ہے تو نظیروں کا شمار نہایت وسیع ہو جاتا ہے! اسلیے کہ بعض نامور محققین نے حضرت آدمؑ کی جنت کو بھی باغ دنیا ہی قرار دیا ہے[۱] ۔باغ آخرت نہیں قرار دیا ہے! اس معنے تسلیم کرنے پر خدا کے مطیع بندوں (مسلمانوں) کو آیت مذکورۂ بالا میں جس جنت کی بشارت دی گئی ہے، وہ ایماندار و نیک کردار ہونے کی شرط پر دنیا میں بھی اُنہیں مل سکتی ہے اور اگر چاہیں تو پکے مسلمان بن کر بہشت کی دلچسپیاں اسی ہندوستان میں اُٹھا سکتے ہیں لیکن جہاں ہر آدمی کو بھی

---

[۱] تفسیر کبیر جلد ا صفحہ ۳۰۵ و ۳۰۶۔

میسّر نہیں اِنساں ہونا" کی دشواریاں درپیش ہوں۔ وہاں کیا یہ ممکن ہے کہ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ (اے ایمان والو اللہ اور رسول پر ایمان لاؤ) کا خطاب دائرہ عمل میں آجائیگا اور مسلمان بھی کسی دن مسلمان بن جائینگے ۵

خواہم از زلف بتاں نافہ کشائی کردن ۔۔۔ فکر دور است ہمانا کہ خطامی بینم

دوسری تنقیح (ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ - یعنی اہل جنّت ہمیشہ اسی میں رہینگے) میں خلود (ہمیشگی) پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ آیت میں جنت سے اگر جنت دنیا مراد ہوتی تو اُس میں ہمیشگی کی شرط کیوں کیجاتی۔ دنیا تو خود ناپایدار ہے۔ پھر اُس کے رہنے والے اور اُس کی نعمتیں کیوں کر پایدار ہوسکتی ہیں لیکن اصل میں یہ ایک طرح کی غلط فہمی ہے۔ خلود کے معنی بقائے دوام کے نہیں ہیں۔ بقائے طویل کے ہیں۔ امام رازی فرماتے ہیں :۔

قال اصحابنا الخلد ھو الثبات الطویل سواء دام او لم یدم واحتجوا فیه بالآیة والعرف اما الآیة فقوله تعالیٰ "خَالِدِیْنَ فِیْھَا اَبَدًا" ولو کان التابید داخلاً فی مفھوم الخلد لکان ذٰلك تکرارا۔ واما العرف فیقال "حبس فلان فلانا حبسا مخلدا" ولانه یکتب فی صکوك الاوقاف "وقف فلان وقفا مخلدا"۔	ہمارے علما کہتے ہیں کہ خلود (ہمیشگی) کے معنے دیر تک پایدار رہنا ہے۔ چاہے ہمیشہ ہمیشہ رہے یا نہ رہے اس باب میں قرآنی محاورہ عرب کی دلیل لاتے ہیں۔ قرآن کی دلیل تو یہ ہے کہ "بہشت میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہینگے"۔ بقائے دوام کے معنے اگر ہمیشگی کے مفہوم ہوتے تو دوبارہ ہمیشہ ہمیشہ کہنا کیا ضرور تھا۔ محاورہ میں کہتے ہیں کہ "فلاں شخص نے فلاں کو ہمیشہ کے لیے بند کر رکھا ہے"۔ اور وقف ناموں میں لکھتے ہیں "فلاں شخص نے ہمیشہ کے لیے جایداد وقف کی ہے"۔ (حالانکہ دنیا اور اُسکی کوئی چیز بھی ہمیشہ ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے) ۵۲

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں :۔

الخلد والخلود فی الاصل الثبات المدید دام او لم یدم۔ ولذٰلك	خلد اور خلود اصل میں دیر تک ثابت رہنے کو کہتے ہیں۔ چاہے یہ کیفیت دوامی ہو یا نہ ہو۔ اسی لیے چوطے اور پتھر کو

۵۱ سراج المنیر (طبع خیریہ مصر) صفحہ ۳۲ - جلد ۱۔
۵۲ تفسیر کبیر۔ جلد ا صفحہ ۲۳۵؎

قیل للاوثانی والاحجار خوالد وللجزء الذی یبقی من الانسان علی حاله مادام حیاً خلد ××× بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فیه بذلک الاعتبار کاطلاق الجسم علی الانسان مثل قولہ تعالیٰ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِکَ الْخُلْدَ۔"[۵۱]

کو بھی خوالد (ہمیشہ رہنے والے) کہتے ہیں۔ اور انسان کے جسم کا وہ جزء جو بجلسے خود باقی رہتا ہے اُسے بھی خُلد کہا جاتا ہے × × × لیکن جہاں کہیں عام ترین معنے کے لیے یہ لفظ رکھا گیا ہو وہاں اسی اعتبار سے استعمال بھی ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت "ہم نے تجھ سے پہلے کسی شخص کے لیے ہمیشگی نہیں بنائی ہے۔"[۵۱]

نظام نیشاپوری نے لفظ خلد کے معنے بقاے دوام کے ہونے نہ ہونے کے متعلق یہ بھی تشریح کی ہے کہ صرف معتزلہ نے خلد و خلود کے معنے بقائے دوام کے لیے ہیں ورنہ اشاعرہ اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اسکے معنے دیر تک ثابت رہنے کے ہیں[۵۲]۔ باایں ہمہ مفسرین اسی ضمن میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ خلود کے معنے بقای دوام نہ سہی مگر دراصل جنت میں بقای دوام ہی ہوگا اس تاویل کی ضرورت یہ تھی کہ جنّت کا مفہوم باغ بہشت سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جسکو بہشت نصیب ہوگی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نصیب ہوگی لیکن سوال یہ ہے کہ جب قرآن نے جنّت کو باغ دنیا کے لیے بھی استعمال کیا ہے اور خلود کے معنے بھی بقای دوام کے نہیں ہیں تو پھر ان تاویلات کی کیا حاجت ہے؟ اور کیا ضرور ہے کہ جنّت کی نعمتوں کو روحانی مانا جائے جسمانی نہ مانا جائے؟۔

اس بیان توضیحی کا نتیجہ یہ ہے کہ :۔

(الف) آیت میں مہذب و صالح مسلمانوں کو بشارت دی گئی ہے اور اس بشارت سے پہلے شرط کر دی گئی ہے کہ اُن میں اسلامی تہذیب (کہ حقیقت میں وہی ایک تہذیب ہے) و شائستگی و صلاحیت کا موجود ہونا ضروری ہے۔

(ب) مدّعای بشارت یہ ہے کہ جو مسلمان صالح و نیک کردار اور شریفانہ اخلاق سے آراستہ ہوں گے خدا اُن کو جنّت اور اُس کی نعمتیں عطا کرے گا۔

---

۵۱ انوار التنزیل و اسرار التاویل للقاضی البیضاوی (علی ہامش السراج المنیر) جلد ۳ صفحہ ۹۳۔

۵۲ غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنظام النیساپوری (علی ہامش جامع البیان لابن جریر الطبری) جلد صفحہ ۱۹۴۔

(ج) یہ دَور ترقی بہت دیر تک قائم رہیگا اور اسی لحاظ سے اس کو خالد کہا جائیگا۔

یہ تمہید تھی۔ ناظرین اب اس کے بعد منشائے آیت ملاحظہ فرمائیں:۔

(الف) آیت میں اسلامی ترقی کے وعدے کو ایمان و عمل صالح سے مشروط کیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایمان کے معنے کیا ہیں۔ ایمان یہ نہیں ہے کہ زبان تو لا الٰہ الا اللہ کہ رہی ہو۔ اور دل میں ؎

صنمے در دل ما یافت راہ — نحن لا نعبد الا ایاہ

کے ناپاک جذبات بھرے ہوں۔ کہنے کو اپنے تئیں مسلمان کہا جائے مگر اسلام کے احکام سے عملاً کچھ علاقہ نہو۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ رسم و رواج کو دی جائے اور مذہبی و قومی پیشوائی کی منزلت جو پہلے قرآن کریم کو اور صرف قرآن کریم کو حاصل تھی اب مولویوں کے قیاسات و مفروضات کو عطا کی جائے۔ ایمان کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی خدائی کا معتقد ہو۔ اور علم النفس میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اعتقاد وہی ہے جس کے آثار انسان کے کردار و گفتار سے ظاہر ہوتے رہیں۔ لہذا وہ ایمان ہرگز ایمان نہیں ہے جس میں بندے کے افعال خدا کے احکام سے بے پروا رہیں۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (وہ لوگ جو ایمان لائے) کے الفاظ وارد ہیں ساتھ کے ساتھ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (اور انھوں نے نیک کام کیے) بھی موجود ہے[۵۱]۔ اور جن آیات میں اٰمَنَ (ایمان لایا) کا تذکرہ ہے اُسی کے بعد وَعَمِلَ صَالِحًا (اور نیک کام کیا) کی شرط بھی لگادی ہے[۵۲]۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری ایمان کافی نہیں ہے۔ اُسی کے ساتھ حسن عمل بھی لازم ہے۔ سورہ نور میں ہے:۔

وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰہِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَئِنْ اَمَرْتَهُمْ لَیَخْرُجُنَّ قُلْ لَّا تُقْسِمُوْا طَاعَةٌ مَّعْرُوْفَةٌ اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۔ (سورہ ۲۴۔ رکوع ۷۔ آیت ۵۳)	اور اُنھوں نے اللہ کی بڑی پکی پکی قسمیں کھائیں کہ اگر حکم ہو تو (بلا عذر گھر بار سب چھوڑ کر) باہر نکل کھڑے ہوں (ان سے) کہو کہ قسمیں نہ کھاؤ پسندیدہ فرمانبرداری چاہئے۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اُسکی (سب) خبر ہے (یعنی جو ایمان کا مدعی ہو

---

[۵۱] دیکھو سورہ رعد و شوریٰ و مائدہ و فتح و ابراہیم و حج و یونس و بقرہ و طلاق و آل عمران و نساء و شعراء و نور و سجدہ و جاثیہ۔

[۵۲] سورہ بقرہ و مائدہ و کہف و مریم و طٰہٰ و قصص و سبا۔

اُس کو زبانی دعویٰ نہ کرنے چاہئیں۔ بلکہ عمل سے اپنی ایمانداری کا ثبوت دینا چاہیئے)

سورۂ حجرات میں ہے:۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجَاھَدُوْا بِاَمْوَالِھِمْ وَاَنْفُسِھِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الصّٰدِقُوْنَ۔

(سورۂ ۴۹۔ رکوع ۲۔ آیت ۱۵)

ایمان دار تو صرف وہ ہیں جو (۱) اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے پھر (کسی طرح کا) شک (وشبہہ) نہیں کیا (۲) اور اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال سے کوشش کی۔ حقیقت میں سچّے یہی ہیں (یعنی جن لوگوں میں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں اُن کا ایمان تو سچّا ہے اور جو ایسے نہ ہوں وہ جھوٹے بے ایمان ہیں):

یہ معیارِ ایمان اگر صحیح ہے۔ اور ضرور صحیح ہے۔ تو ہم میں کتنے ہیں جو ایماندار کہے جا سکتے ہیں۔ اگر ہم اپنے ایمان کے دعوے میں سچّے ہوتے تو کیا یہ نہ دیکھتے کہ مسلمان کس روز بد میں گرفتار ہیں۔ اسلامی دنیا پر نا مسلمان کیوں کر غالب آتے جاتے ہیں۔ اور ہر ایک برّاعظم میں مسلمانوں کی کیا گت بن رہی ہے۔ جہالت کی ہمکو شکایت ہے لیکن اس عمارت کی بنیاد خود ہمارے ہاتھوں سے پڑی ہے قومی تنزّل کا گلہ ہے۔ مگر اس طوق کو ہمارے اعمال ہی نے گلوگیر بنایا ہے۔ ترقی کی خواہش ہے لیکن ایمان کا دل میں نشان تک نہیں۔ عزّت و سربلندی کی تمنّا ہے۔ مگر عملِ صالح و تہذیبِ اخلاق سے بے پرواہیں گھر کی بضاعت ہے تو سود خواروں کے لیے وقف ہے۔ ذاتی آمدنی ہے تو بے اصول کاموں میں صرف ہو رہی ہے۔ وقت ہے تو رائیگان جا رہا ہے۔ نہ دماغ کی کسی طرح کی تربیت کی جاتی ہے نہ دماغی و ذہنی قوتوں کے نشوونما کے لیے تعلیم دی جاتی ہے۔ نہ قوم کی فلاح مطلوب ہے۔ نہ اخلاق درست ہیں۔ نہ درست کرنے کی فکر ہے۔ اور پھر ان بے اصولیوں کے ہوتے ہوئے ہم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور اسلام کے جو لوازم ہیں (یعنی ترقی و سربلندی) اُن کے خواہاں رہتے ہیں!!!

بے شبہہ قرآن کریم کا وعدہ ہے۔ اور نہایت سچّا وعدہ ہے۔ کہ:۔

وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَھُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا یَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا ھَضْمًا (سورۂ طٰہٰ۔ رکوع ۶۔ آیت ۱۱۱)

اور جو نیک عمل کرے گا اور وہ ایمان بھی رکھتا ہو گا تو اُس کو نہ کسی طرح کے ظلم و ستم کا خوف ہو گا اور نہ کسی طرح کی حق تلفی کا:

لیکن اس وعدہ کے وفا ہونے کے لیے جو شرط کی گئی ہے کیا ہم اُس پر بھی ملتفت ہونا چاہتے ہیں۔ اور دل کو ایمان۔ دماغ کو تہذیب۔ نفس اور تمام اعضائے جوارح کو عمل صالح کا پابند بنانے پر آمادہ ہیں۔ ہمارے اخبار ہماری قومی حق تلفیوں کے شکوہ سنج رہتے ہیں۔ مظالم کے دادخواہ ہوتے ہیں۔ قوم کی تباہی کا مرثیہ سُناتے ہیں۔ اور تلافی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن کیا سوچنے کی بات نہیں ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے خود ہماری بدبختیوں کا نتیجہ ہے۔ مسلمان ایماندار ہوں۔ نیک کردار ہوں تو نہ اُن پر ظلم ہو سکتا ہے اور نہ اُن کی حق تلفی ممکن ہے لیکن جب اس خصوصیت ہی سے ہم بیگانہ ہیں تو ظلم و ستم کا گلہ کیا اور حق تلفی کی شکایت کیوں؟۔ اے نورچشم من بجز از کشتہ ندروی!

(ب) عمل صالح کا تعلق صرف انہیں ظواہر سے نہیں ہے کہ پاجامے کے پائنچے ہوں تو ٹخنے سے اوپر ہوں۔ ٹوپی ہو تو سر سے چپکی رہے۔ دنیا میں رہیں مگر دنیا کی مذمت کرتے رہیں۔ مادّی ترقی کے مخالف ہوں اور ہمیشہ اس کے خلاف وعظ کہا کریں۔ رسم و رواج پر جان دیں اور اسکی پابندی کو ضروری سمجھیں۔ اعمال سے قرآن کریم کا نمونہ تو ظاہر نہ ہو مگر دیرینہ معمولات کا نمونہ ضرور نمایاں رہے۔ بلکہ عمل صالح اگر ہے تو اخلاق کو مہذب رکھنا اور اعمال کو ایسے معیار پر لانا ہے جس سے خود اُس کو اُس کی قوم کو۔ اُس کے مذہب کو فائدہ پہنچے۔ اور وہ فائدہ بھی منشائے قرآن کے مطابق ہو۔ جو تباہی ہمکو محیط ہے وہ اسی معیار کو نظر انداز کرنے سے لاحق ہوئی ہے۔ دنیا میں نظر کرو دنیاوی ممالک پر نگاہ دوڑاؤ۔ جزائر یونان کو دیکھو۔ جزائر بحر روم کو دیکھو۔ سسلی کو دیکھو۔ سارڈینیا کو دیکھو ہسپانیہ کو دیکھو۔ پرتگال کو دیکھو۔ جنوبی فرانس کو دیکھو۔ جنوبی اطالیہ کو دیکھو۔ اور پھر بتاؤ کہ ان ممالک کے مسلمان کیا ہوئے اور کہاں گئے۔ الجزائر میں جاؤ جہاں آجکل فرانس کی حکومت ہے اور دیکھو کہ کیسی کیسی مسجدیں کلیسا کی شکل میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ بزرگوں کے مزاروں اور روضوں پر صلیبیں نصب ہیں اور مدرسوں اور خانقاہوں کے مشنری ہاؤس بنے ہوئے ہیں۔ خود اسی ہندوستان کو دیکھو اور بتاؤ کہ قطب مینار جس فاتحانہ عظمت و سربلندی کی داستان سُنا رہا ہے۔ تاج محل جس تمدن کا نوحہ خواں ہے۔ قوۃ الاسلام جس جلالت و جبروت کی عزادار ہے۔ جونپور کا پل اور قلعہ اور مسجدیں جس فتر و شکوہ کی سوگوار ہیں۔ احمد آباد و لاہور کی عبادت گاہیں جس دینداری کا ماتم کر رہی ہیں وہ سب باتیں کیا ہوئیں اور کدھر گئیں۔ ہندوستان اب بھی وہی ہے لیکن اب وہ جاہ و جلال کہاں ہے

جو محمد بن قاسم کے ساتھ آیا تھا۔ وہ فلسفہ کہاں ہے جسکی ملا محمود جونپوری نے بنیاد ڈالی تھی۔ وہ فلسفہ کی درسگاہیں کیا ہوئیں جو بہار و جونپور میں قائم تھیں۔ کیا ان سب کے فنا ہونے کا باعث یہی نہیں تھا کہ بزرگوں نے عمل صالح و تہذیب اخلاق کا جو میراث چھوڑا تھا وہ برباد گیا اور ہم اُس سے بے خبر رہے۔ ہم اپنے اخلاق و عادات کو اگر مہذب بناتے اور مہذب رکھتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ دنیا ہماری غلام نہ ہوتی اور زمانہ پر ہمارا سکہ نہ بیٹھا رہتا۔ ہم ایک ریگستان (عرب) سے نکل کر اپنی اخلاقی طاقتوں کی بدولت ساری دنیا پر چھا گئے تھے لیکن اب کیریکٹر نہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیلے بھی ہیں اور پھر بھی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ عبرت پذیر دل کے لیے کیا یہ خون ہو جانے کی باتیں نہیں ہیں۔ اور کیا اس انحطاط کی مصیبتوں میں بھی ہم کو خدا یاد نہ آئیگا اور ہم اپنے ایمان و اخلاق کو محکم نہ بنائیں گے؟ بے شبہ ہم اب بھی ترقی کر سکتے ہیں اور حیرت انگیز ترقی کر سکتے ہیں۔ خدا نے جو وعدے کیے تھے وہ ابتدائی صدیوں کے لیے مخصوص نہ تھے۔ وہ پاک مقدس وعدے ہمیشہ کے لیے ہیں اور اب بھی اُنکا وہی اثر ظاہر ہو سکتا ہے۔ دنیا ہمارے لیے ہے اور دنیا کی تمام علمی و اخلاقی و مادی و روحانی ترقیاں بھی ہمارے ہی لیے ہیں لیکن ان ترقیات کے لیے شرط کیا ہے؟ شرط محض اتنی ہے کہ ہمارے اخلاق و اعمال میں شائستگی و تہذیب و صلاحیت ہونی چاہیے۔ یہی شرط اگلی قوموں سے بھی ہوئی تھی اور اسی کو خدا نے یاد بھی دلایا ہے کہ:۔

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم۔ (مائدہ ۵۔ رکوع ۸ آیت ۶۶)

وہ اگر توریت و انجیل کو قائم رکھتے (یعنی اُن کے احکام کے پابند ہوتے) اور وہ جو اُنکے پروردگار کی جانب سے اُن پر اترا ہے اُسکی پیروی کرتے تو (اُنھیں اتنی نعمت روزی ہوتی) کہ اوپر سے اور پاؤں تلے سے کھاتے (یعنی ہر سمت اُن کے لیے نعمت ہی نعمت ہوتی)۔

لیکن افسوس ہے کہ جس طرح اُن اقوام نے اس شرط کو فراموش کر دیا وہی حالت آج ہماری ہے کہ ایمان و عمل صالح کی پابندی پر ہم کو ترقی کی بشارت دی گئی تھی مگر ہم ہیں کہ دونوں کو بھولے اور نظرانداز کیے ہوئے ہیں اور پھر بھی ترقی کے متمنی ہیں۔ کیا یہ کامیابی کی صورتیں ہیں اور کیا ایسی حالت میں ترقی ممکن ہے؟

(۸) سود خواری کے مصائب میں قرآن کریم نے جس مقام پر شیطان کے چھو دینے کا تذکرہ

کیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے :۔ (سورۂ بقرہ۔ رکوع ۳۷۔ آیت ۲۷۵)

الذین یاکلون الربا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس	جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس طرح اُٹھینگے جیسے کسی کو شیطان نے چھو کر خبط کر دیا ہو۔

اِس آیت کی تفسیر میں امام رازی (علیہ الرحمۃ) فرماتے ہیں :۔

"خبط کے معنی سیدھے نہ چلنے کے ہیں۔ قاضی جبائی کا بیان ہے کہ شیطان جسے چھو دیتا ہے اُسکو صرع کی بیماری ہو جاتی ہے لیکن یہ غلط ہے اِس لیے کہ شیطان کو مصروع بنانے۔ مار ڈالنے اور ستانے کی طاقت کہاں۔ خدا نے تو شیطان کے قول کو صاف بیان کر دیا ہے کہ وہ اپنے پیرودں سے کہیگا کہ وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی (مجھے تم لوگوں پر کوئی تسلط نہ تھا بجز اس کے کہ میں نے تمہیں بلایا اور تم نے میری بات مان لی)۔۔۔۔ شیطان کو اگر مصروع بنانے اور قتل کر ڈالنے کی قدرت ہوتی تو پیغمبروں کے ایسے معجزے بھی اُس سے سرزد ہو سکتے تھے۔ حال آنکہ اس سے شان نبوت میں حرف آتا ہے۔۔۔۔۔ بالفرض اگر مان لیا جائے کہ شیطان کو یہ قدرت حاصل ہے تو پھر وہ تمام ایمانداروں کو کیوں نہیں چھو دیتا کہ سب کو صرع ہو جائے آخر ایمانداروں سے تو اُسکو سخت عداوت ہے۔ لازم تھا کہ اُن کے مال و دولت کو غصب کر لے۔ اُن کی حالت خراب کر ڈالے۔ اُن کے راز فاش کر دے۔ اور اُن کی عقلیں اُس کی وجہ سے زائل ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں کتنی لغو ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت میں تو صاف موجود ہے کہ شیطان چھو کر خبط کر دیتا ہے یعنی مصروع بنا ڈالتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ شیطان چھوتا تو ہے مگر یہ چھونا ہاتھ پاؤں کے ذریعے سے نہیں ہے۔ بلکہ شیطان اپنے آزار رساں وسوسہ کے ذریعہ سے انسان کو چھو کر خبط کر دیتا ہے۔ اس مطلب کے لیے شیطان کے چھونے کا لفظ قرآن میں اور جگہ بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ایوب (علیہ السلام) کا قول بیان کرتا ہے :۔ "انی مسنی الشیطان بنصب وعذاب"۵۹ (مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا) (ظاہر ہے کہ حضرت ایوب (علیہ السلام) کو شیطان نے ہاتھ سے نہیں چھوا تھا بلکہ اُس کے وسوسہ نے مصائب میں مبتلا کیا تھا)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :۔

---

۵۸ تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۶۰ ؎

؏ عہد جاہلیت میں عرب کا گمان تھا کہ شیطان انسان کو خبط یعنی مصروع بنا دیتا ہے۔ قرآن نے بھی انہیں کے گمان کا تذکرہ کیا ہے۔ آیت میں لفظ مس (چھونے) سے جنون مراد ہے۔ یہ بھی اہل عرب کا گمان تھا کہ جن جب کبھی انسان کو چھو دیتے ہیں تو دیوانہ ہو جاتا ہے۔[۵۱]"

آیت انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"حضرت ایوبؑ کو جو تکلیف و بیماری ہوئی تھی وہ سب خدا کی جانب سے تھی آیت میں شیطان کے ساتھ جس عذاب کی نسبت دی گئی ہے وہ دل میں وسوسہ ڈالنے اور خیالات فاسد پیدا کرنے کا عذاب ہے ..... شیطان کو ذرا بھی قدرت نہیں کہ کسی کو بیمار کر سکے۔ اگر مان لیا جائے کہ موت و حیات و صحت و مرض میں شیطان کا دخل ہو سکتا ہے تو کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص نے شیطان کے اثر سے زندگی پائی۔ فلاں فلاں اشخاص کو جتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے سب شیطان کی بدولت ہوئی ہے اس صورت میں یہ یقین رکھنے کی کیا سبیل ہے کہ زندگی و موت و صحت و مرض تمام چیزیں خدا کی جانب سے عطا ہوتی ہیں ..... آیت میں انی مسنی الشیطان بنصب و عذاب (مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا) سے مراد یہ ہے کہ منشائے زحمت شیطان کا وسوسۂ فاسدہ تھا۔[۵۲]"

(۹) سورۂ صافات کی جس آیت میں شیطان کے سر کا تذکرہ ہے اس کے الفاظ یوں ہیں:۔

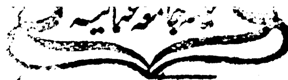
انا جعلناھا فتنۃ للظالمین انھا شجرۃ تخرج فی اصل الجحیم طلعھا کانہ رؤس الشیاطین فانھم لاکلون منھا فمالئون منھا البطون ثم ان لھم علیھا لشوبا من حمیم۔ (سورۂ ۳۷ رکوع ۱۔ آیت ۶۲-۶۷)	ہم نے اس کو (یعنی زقوم کو) ظالموں کے واسطے فتنہ بنایا ہے۔ وہ ایک درخت ہے جو قعر دوزخ سے پیدا ہوگا اس کے خوشے شیطانوں کے سروں کے مانند ہیں وہ اس میں سے کھائیں گے اور اس سے اپنا پیٹ بھرینگے۔ پھر اسکے اوپر گرم پانی ملا کر ان کو دیا جائے گا۔

اس آیت میں خدا نے بتایا ہے کہ زقوم من جملہ عذاب ہائے آخرت کے ایک قسم کا عذاب ہے۔ اور چونکہ یہ امر مسلم ہے کہ دوزخ کے تمام عذاب ان چیزوں کی تمثیل میں بیان کیے جاتے ہیں جو دنیا میں تکلیف دہ پائی جاتی ہیں اس لیے یہاں بھی اسی استعارہ کا رنگ ہے۔ زقوم کے خوشے کی شیطان کے

---

۵۱ تفسیر کبیر جلد ا صفحہ ۲۸۶۔

۵۲ تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۳۹۵۔



سر جیسے ہونے کی تاویل قابل تسلیم ہے اور ابو عبیدہ کو صاف اعتراف ہے کہ "عرب بھر میں شیطان و غول کو کسی نے بھی نہیں دیکھا تھا لیکن اُسکی بدصورتی کے متعلق بہ کثرت روایتیں مشہور تھیں جو لٹریچر کا ایک جزو بنگئی تھیں"۔ علمائے جغرافیہ اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اُن کا بیان ہے کہ حجاز کے ایک پہاڑ کا نام رؤس الشیاطین ہے۔ اس پہاڑ میں بہت سے نشیب و فراز ہیں اور نہایت بدہیأت ہے۔ مشکل القرآن میں علامہ ابن قتیبہ نے بھی یہی تشریح کی ہے[۵۱]۔ علمائے نباتات ابن قتیبہ کی تاویل کو صحیح تو مانتے ہیں لیکن اُنکی تحقیقات یہ ہے کہ عربی میں رؤس الشیاطین ایک خاص درخت کا نام ہے جو حد درجہ کا بدصورت ہوا کرتا ہے[۵۲]، اس تاویل میں مفسرین بھی نباتیین کے ہمزبان ہیں۔ اور اگر اسکو صحیح مانا جائے تو مطلب یہ ہوا کہ زقوم ایسا بُرا درخت ہے کہ اُسکے خوشے درخت رؤس الشیاطین جیسے بدقوارہ ہونگے؛

(۱۰) سامری کے گوسالہ کا تذکرہ تو کئی جگہ ہے لیکن گوسالہ میں آواز پیدا ہونیکے سبب کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے کہ سورۂ طٰہٰ میں ہے۔ آیات ذیل ملاحظہ ہوں:-

وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى ـ قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري ـ فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا ـ قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا ـ افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي ؟ قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري ـ فاخرج لهم عجلا

اور (جب موسیٰ توراۃ لینے آگے بڑھ آئے تو ہم نے پوچھا کہ) اے موسیٰ تم جلدی کر کے اپنی قوم سے کیسے آگے آگئے۔ عرض کیا وہ بھی یہ میرے پیچھے پیچھے (ہی پیچھے چلے آ رہے ہیں) اور اے میرے پروردگار میں جلدی کر کے تیری طرف اس لیے (بڑھ) آیا ہوں کہ تو (مجھ سے) خوش ہو فرمایا کہ تمھارے پیچھے ہم نے تمہاری قوم کو (ایک اور) بلا میں مبتلا کر دیا ہے اور (وہ یہ ہے کہ) اُن کو سامری نے گمراہ کیا۔ پھر موسیٰ غصے (اور) افسوس کی حالت میں اپنی قوم کی طرف واپس آئے (اور آکر) لگے کہنے کہ بھائیو! کیا تم سے تمہارے پروردگار نے عمدہ (کتاب یعنی توراۃ کے دینے کا) وعدہ نہیں کیا تھا تو

---

۵۱ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۱۳۱، مطبع یورپ سنہ ۱۸۶۷ء)- +

۵۲ کتاب الصناعتین صفحہ ۶۳ مطبع قسطنطینیہ سنہ ۱۳۲۰ھ)- +

جسداً له خوار۔ فقالوا هذا الٰهكم واله موسیٰ فنسی۔ افلا يرون الا يرجع اليهم قولا و لا يملك لهم ضرا ولا نفعا۔ و لقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمٰن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتي يرجع الينا موسیٰ۔ قال يا هارون ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري؟ قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي۔ اني خشيت ان تقول۔ فرقت بين بني اسرائيل۔ ولم ترقب قولي۔ قال فما خطبك يا سامري۔ قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي۔ قال فاذهب

کیا تمکو اُس وعدے کی) مدت بڑی لانبی معلوم ہوئی اور اس وجہ سے تم نے اُس عہد کے خلاف کیا جو (خدائے واحد کی پرستش کا) مجھسے کر چکے تھے۔ (وہ) لگے کہنے کہ ہم نے اپنے اختیار سے تمہارے ساتھ عہد شکنی نہیں کی بلکہ دیکھو یہ معاملہ پیش آیا کہ قبطیوں کی) قوم کے زیوروں کا بوجھ جو (مصر سے چلتے وقت) ہم پر لاد دیا گیا تھا اب (سامری کے کہنے سے) ہم نے اُس کو (آگ میں لا) ڈالا۔ اور اسی طرح سامری نے بھی (اپنے پاس کا زیور لا) ڈالا پھر سامری ہی نے) لوگوں کے لیے (اُسکا ایک) بچھڑا (بنا کر) نکال کھڑا کیا (یعنی بچھڑے کا) بُت جسکی آواز (بھی) بچھڑے کی سی) تھی اسپر (بعض لوگ) لگے کہنے کہ یہی تو تمھارا معبود ہے اور موسیٰ کا معبود (بھی یہی تھا) اور وہ بھول کر کوہ طور پر چلا گیا ہے۔ کیا ان لوگوں کو اتنی بات بھی نہیں سوجھ پڑتی تھی۔ کہ (بچھڑا) انکی بات کا نہ تو الٹ کر جواب دیسکتا ہے اور نہ انکے کسی نقصان کا مالک ہے اور نہ کسی نفع کا۔ اور ہارون نے (بچھڑے کی پرستش سے) پہلے انسے کہا بھی کہ بھائیو! یہ لو اس (بچھڑے) کے ذریعہ سے تمہاری آزمائش کی جارہی ہے ورنہ تمھارا پروردگار (خدائے) رحمان ہے۔ تو میرے کہے پر چلو اور میری بات مانو۔ (وہ) لگے کہنے جبتک موسیٰ لوٹ کر ہمارے پاس (نہ) آئیں ہم (تو) برابر اسی (بچھڑے کی پرستش) پر جمے بیٹھے رہینگے (موسیٰ نے ہارون کی طرف خطاب کرکے) کہا کہ ہارون! جب تم نے انکو دیکھا تھا کہ یہ لوگ) گمراہ ہوگئے تو تمکو کیا وجہ مانع ہوئی کہ تم نے میری (ہدایت کی) پیروی نہ کی۔ کیا تم نے میری عدول حکمی کی۔ (وہ) بولے کہ اے میری ماں جائے (بھائی) میری داڑھی اور سر (کے بال) تو پکڑو نہیں میں اس (بات) سے ڈرا کہ تم واپس آکر) کہیں یہ (نہ) کہنے لگو کہ تم نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈال دی۔ اور میری بات کا پاس نہ کیا (اب موسیٰ نے سامری سے) پوچھا کہ سامری! تیرا کیا حال ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے وہ چیز دکھائی دی جو اوروں کو

فان لك فی الحیاۃ ان تقول لا مساس وان لك موعداً لن تخلفہ وانظر الی الٰھك الذی ظلت علیہ عاکفاً لنحرقنہ ثم لننسفنہ فی الیم نسفا۔ انما الٰھکم اللہ الذی لا الہ الا ھو۔ وسع کل شیءٍ علما ؕ

(سورہ ۲۰ – رکوع ۳ و ۴ آیت ۹۴ — ۹۸)

نہیں دکھائی دی (جبرئیل کو دیکھا کہ وہ گھوڑی پر سوار چلے جارہے ہیں) تو میں نے (جبرئیل) فرشتے (کی گھوڑی) کے نقش قدم (کی مٹی) سے ایک مٹھی بھر لی پھر اسکو ڈھلے ہوئے بچھڑے میں) ڈالدیا (اور وہ بھائیں بھائیں کرنے لگا) اور (اس وقت) میرے دل نے مجھکو ایسی ہی صلاح دی۔ موسیٰ نے کہا چل (دور ہو) اس زندگی میں تو تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کہتا پھرے کہ (دیکھو مجھے کوئی) چھو نہ جانا (ورنہ ہم دونوں کو تپ آجائیگی) اور (اسکے علاوہ) تیرے لیے (عذاب قیامت کا) ایک وعدہ اور بھی ہے جو کسی طرح تجھ پر سے ٹلیگا نہیں اور اپنے (اس) معبود (یعنی بچھڑے) کی طرف دیکھ جس (کی پرستش) پر تو جما بیٹھا تھا۔ اسکو ہم جلا (کر راکھ کر) دینگے۔ پھر اس (راکھ) کو دریا میں بکھیر (کر بہا) دینگے۔ لوگو تمہارا (اصل) معبود بس اللہ ہے جس کے سوا کوئی (اور) معبود نہیں (اور) اس کا علم سب چیزوں پر حاوی ہے۔

حسب معمول ان آیات کا ترجمہ شمس العلما مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے۔ یہودیوں میں اس قصہ کے متعلق بہت سی دور از کار روایتیں مشہور تھیں جو مفسرین کی عنایت سے مسلمانوں میں آج تک مشہور چلی آتی ہیں اور ہمارے شمس العلماء نے تو بطور ایک واقعۂ مسلّمہ کے آیت کا ترجمہ بھی اسی انداز میں کیا ہے۔

اس ترجمہ کی بنا پر قرآن کریم کو متعدد حملے برداشت کرنا پڑتے ہیں :۔

(الف) حضرت جبرئیل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی سامری کو کیوں کر ملی۔

(ب) کیا آسمانی فرشتے گھوڑی پر سوار ہو کر زمین کی سیر کیا کرتے ہیں ؟

(ج) کیا ان گھوڑیوں کے نقش قدم کی مٹی کو ڈھلے ہوئے مجسمے کے جوف میں ڈالنے سے اس کا زندہ جانور ہو جانا ممکن ہے ؟

(د) سامرتین کا فرقہ تو حضرت موسیٰ کے بہت بعد ہے پھر یہ سامری اس زمانے میں کہاں سے نکل آیا۔

(ھ) توراۃ تو کہتی ہے کہ حضرت ہارون نے بچھڑا بنایا تھا پھر اس واضح تصریح کے بعد قرآن کا بیان کیوں کر تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

ہمارے دوست شیخ عبدالقادر مغربی نے جو طرابلس الشام کے بہترین محقق ہیں ان شبہات کی تاویل کی ہے مگر اُن کو چوتھے اور پانچویں شبہہ کے متعلق غور کرنے کا موقع نہیں ملا۔ پہلے دوسرے اور تیسرے اعتراضات کے متعلق جبریل کی گھوڑی کا واقعہ اور اُس کے نقش قدم کی مٹی کے ذریعے ڈھلے ہوئے بچھڑے میں جان کا آجانا یہ دونوں باتیں اُن کی رائے میں قرآن سے مستنبط ہو رہی ہیں لیکن اعتراضات کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ :-

۱- قرآن نے سامری کے قول کو نقل کیا ہے۔ ممکن ہے اُسی نے جھوٹ کہا ہو لیکن اس سے قرآن پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔

۲- قرآن یہ نہیں کہتا کہ بچھڑے کا مجسمہ زندہ ہوگیا تھا وہ صرف آواز کا تذکرہ کر رہا ہے جو عجب نہیں کہ کسی کل کے ذریعہ سے سامری نے پیدا کر لی ہو۔

سید صاحب (علیہ الرحمۃ والغفران) نے ہر ایک اعتراض کا نہایت شرح وبسط سے جواب دیا ہے اُن کی رائے میں "ایک لفظ بھی قرآن مجید کا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اُس بچھڑے میں سچ مچ کی اور خدا کے پیدا کیے ہوئے بچھڑے کے مانند آواز تھی۔ بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سامری نے اُس بچھڑے کو اس طرح بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی۔ ہزاروں جانور اب بھی کاریگر اس طرح سے بناتے ہیں کہ وہ اُڑتے ہیں۔ ہلتے ہیں۔ حرکت کرتے ہیں۔ بولتے ہیں۔ سامری نے بھی اُس بچھڑے کو ایسی کاریگری سے بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی"[۵۱] یہ مضمون قابل تسلیم ہے اور مفہوم قرآنی کے بالکل مطابق ہے لیکن حضرت مرحوم نے اس کے ساتھ جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی لے کر بچھڑے کے جوف میں ڈالنے کے واقعہ سے تو بڑی سختی سے انکار کیا ہے مگر وہ یہ جانتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب پہاڑ کو جارہے تھے تو سامری نے اُن کے نقش قدم کی مٹھی بھر مٹی اُٹھالی تھی اور بعد میں وہی مٹی بچھڑے کے جوف میں ڈالی تھی[۵۲]

ہماری رائے میں یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ بہت صاف ہیں۔ اُن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں کہ اُس کا ترجمہ جبریل۔ یا فرشتہ۔ یا فرشتہ کی گھوڑی۔ یا مٹی کر سکنے

---

۵۱ تفسیر القرآن۔ جلد ۳ صفحہ ۱۹۸۔ (طبع لاہور)

۵۲ تفسیر القرآن صفحہ ۱۹۷۔

ہوں۔ صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے جب سامری کو ملامت کی تو اُس نے اُنہیں مخاطب کر کے کہا کہ بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا وکذٰلک سولت لی نفسی (مجھے ایسی بات سوجھی جو کسی کو نہ سوجھی تھی۔ اے رسول (موسیٰ) میں پہلے تمہاری پیروی کرتا تھا لیکن اب میں نے چھوڑ دی اور میرے جی میں ایسا ہی آیا) عربی محاورہ میں پیروی کے لیے قبض اثر کا استعمال عام طور پر رائج ہے۔ اور شعرائے جاہلیت کے کلام سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔

ابو مسلم اصفہانی لکھتے ہیں:۔

لیس فی القرآن تصریح بھذا الذی ذکرہ المفسرون۱۔ فھھنا وجہ اٰخر وھو ان یکون المراد بالرسول موسیٰ علیہ السلام وباثرہ سنتہ ورسمہ الذی امر بہ فقد یقول الرجل فلان یقفو اثر فلان ویقبض اثرہ

مفسرین جو بیان کرتے ہیں قرآن میں اسکی کوئی تصریح موجود نہیں ہے۱۔ یہاں ایک دوسری بات ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ رسول سے حضرت موسیٰ مراد ہیں اور اثر الرسول سے اُنکی سنت و طریقہ مراد ہے جسکی پابندی کا اُنہوں نے حکم دیا تھا جب کوئی کسی کے طریقے پر کاربند ہوا کرتا ہے تو کہتے ہیں "فلان یقفو اثر فلان"۔ یا "فلان یقبض اثر فلان"۔ (یعنی اُسکی روش

۱؎ مفسرین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کی تمام جماعت کے کر مصر سے شب نکل آئے تو فرعون نے لشکر لے کر اُن کا پیچھا کیا۔ جاتے جاتے بنی اسرائیل جب دریا کے کنارے پہونچے تو حضرت موسیٰ کے معجزہ سے وہ پایاب ہو گیا۔ اور سب لوگ پار اُتر گئے۔ فرعون یہ دیکھ کر کچھ ٹھٹک سا گیا۔ لیکن خدا کو تو اُسکا غرق کرنا منظور تھا حضرت جبریل ایک انسان کے بھیس میں گھوڑی پر سوار آ نکلے۔ فرعون کے گھوڑے کے آگے اپنی گھوڑی کر دی اور دریا میں اُتر گئے فرعون کا گھوڑا یہ دیکھکر شوخی کرنے لگا اور فرعون کو لیکر بے ساختہ گھوڑی کے پیچھے دریا میں اُتر گیا مصریوں نے جب اپنے بادشاہ کو دریا میں اُترتے دیکھا تو سب لوگ اُس کے پیچھے ہو لیے اور بیچ دھارے میں جا کر سب کے سب ڈوب گئے۔ سامری کی پرورش حضرت جبریل نے کی تھی لہٰذا وہ اُنہیں خوب پہچانتا تھا۔ جب اُس نے دیکھا کہ حضرت جبریل تو گھوڑی پر سوار جا رہے ہیں تو گھوڑی کے نقش قدم کی ایک مٹھی بھر مٹی اُٹھا لی اور جب حضرت موسیٰ تورات لینے کے لیے کوہ طور پر گئے تو سونے چاندی کے زیور جو مصر سے باہر نکلنے کے قبل بنی اسرائیل کی عورتیں قبطیوں سے مستعار لیکر بھاگ آئی تھیں سامری نے ان سب کو اکٹھا کیا اور تمام زیوروں کو گلا کر ایک بچھڑا بنایا اور اُس کے جوف میں وہی مٹی جو حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم سے اُس نے اُٹھائی تھی ڈالدی جسکی وجہ سے بچھڑا زندہ ہو گیا اور بولنے لگا۔ اس طرح کی بہت سی باتیں عرب کے یہودیوں میں مشہور تھیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ افسانے اس طرح سے قرآن کریم میں کہیں بھی مذکور نہیں ہے۔

اذا کان یمتثل رسمه وانتقدیران
موسٰی علیه السلام لما اقبل
علی السامری باللوم والمسألة
عن الامر الذی دعاه الی اضلال
القوم فی باب العجل فقال بصرت
بما لم یبصروا به ای عرفت ان
الذی انتم علیه لیس بحق وقد
کنت قبضت قبضة من اثرک
ایها الرسول ای شیئًا من سنتک
ودینک فنبذ تها ای طرحتها
فعند ذٰلک اعلمه موسٰی علیه السلام
بماله من العذاب فی الدنیا والاٰخرة
انما اورد بلفظ الاخبار عن غائب کما
یقول الرجل لرئیسه وهو مواجهٌ
له مایقول الامیر فی کذا او بماذا یأمر
الامیر واما دعاؤه موسٰی علیه السلام
رسولًا مع جحده وکفره فعلی مثل مذهب
من حکی الله تعالٰی عنه قوله "یا ایها
الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون"
وان لم یؤمنوا بالانزال [1]

کی پیروی کرتا ہے) مطلب یہ ہے کہ حضرت موسٰی جب سامری کو ملامت کرنے لگے اور پوچھا کہ کیا بات تھی کہ گوسالہ کے ذریعہ سے لوگوں کو گمراہ کر ڈالا تو اس نے جواب دیا کہ "مجھے وہ سوجھی جو تم میں سے کسی کو نہیں سوجھی" یعنی مجھے معلوم ہو گیا کہ جس طریقہ پر تم ہو وہ درست نہیں ہے۔ "اے پیغمبر پہلے میں نے تمہارے اثر کو کچھ قبضہ میں کر لیا تھا" یعنی تمہارے طریقہ و مذہب کا کچھ پابند تھا۔ "بعد کو میں نے اُسے چھوڑ دیا"۔ یہ سن کر حضرت موسٰی نے اُس کو بتایا کہ اس کا کیا نتیجہ ہونیوالا ہے اور دنیا و آخرت میں اسکو کیا کیا عذاب ہونگے۔ سامری نے رسول کہکر حضرت موسٰی سے اس طرح باتیں کی تھیں جیسے کسی غائب کا تذکرہ ہو رہا ہو۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی بڑے آدمی سے کوئی اُس کے روبرو کہے کہ "اس امر میں امیر کا کیا حکم ہے" یا "فلاں مسالہ میں بادشاہ سلامت کیا فرماتے ہیں"۔ رہی یہ بات کہ سامری تو منکر تھا پھر اُس نے حضرت موسٰی کو رسول کیوں کہا۔ تو اسکی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ اللہ تعالٰی نے پیغمبر کی نسبت کافروں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "اے وہ شخص کہ اُس پر وحی اُتری ہے تو تو مجنون ہے"۔ حال آں کہ ان کافروں میں کوئی بھی پیغمبر پر وحی اُترنے کا قائل نہ تھا۔[1]

امام رازی نے اس مضمون کو حرف بحرف نقل کیا ہے اور پھر اس پر یہ ریمارک کیے ہیں:-

واعلم ان هٰذا القول الذی ذکره | واضح ہو کہ یہ قول جو ابومسلم نے بیان کیا ہے اس میں مفسرین کے

---

[1] تفسیر کبیر۔ جلد ۶ صفحہ ۶۸ و ۹۶ (طبع خیریۂ مصر سنہ ۱۳۰۸ھ)۔

ابومسلم ليس فيه الا مخالفة المفسّرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه -

احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب -

وثانيها انه لابدّ فيه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول - والاضمار خلاف الاصل -

وثالثها انه لابدّ من التعسف فى بيان ان السامرى كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام و معرفته؟ ثم كيف عرف ان لتراب حافر فرسه هذا الاثر؟ والذى ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذى رباه فبعيد لان السامرى ان عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال - وان كان ما عرفه حال البلوغ فاى منفعة لكون جبريل عليه السلام مربياً له حال الطفولية فى حصول تلك المعرفة -

اقوال کی مخالفت تو ہے لیکن یہ قول تحقیق کے بہت قریب ہے۔ اس کی کئی وجہیں ہیں ۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت جبریل رسول کے نام سے مشہور نہ تھے اور نہ پہلے کہیں اُن کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ الف لام تعریف اُن کے نام (رسول) پر آتا اور اُس سے جبریل مراد ہوتے۔ رسول کہنا اور جبریل مراد لینا یہ تو گویا علم غیب کی تکلیف دینا ہے ؛

دوسرے یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر لانے کی ضرورت ہوگی یعنی رسول کے گھوڑے کے سُم کا نقش - اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خلاف اصل ہے ؛

تیسری شکل یہ ہے کہ اس توجیہ میں ضرور تکلف کرنا پڑے گا کہ تمام لوگوں میں اکیلے ایک سامری ہی نے مخصوص طور پر کیسے حضرت جبریل کو دیکھا اور اُنہیں پہچان بھی لیا۔ پھر اُسے یہ کیوں کر معلوم ہوا کہ حضرت جبریل کی گھوڑی کے سُم کی مٹی میں یہ اثر ہے۔ مفسرین یہ جو توجیہ کرتے ہیں کہ حضرت جبریل ہی نے سامری کو پالا تھا۔ تو یہ اور بھی دور کی بات ہے اس لیے کہ سامری کو جب پوری عقل آ چکی تھی اُس زمانے میں اگر جبریل کو پہچانتا ہوتا تو یقیناً اسکو یہ بھی معلوم ہوا ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سچے پیغمبر ہیں۔ اس صورت میں وہ گمراہ کرنیکا کیونکر قصد کر سکتا تھا۔ اور اگر اُس نے بلوغ کے زمانے میں حضرت جبریل کو نہیں پہچانا تھا تو اگر جبریل لڑکپن میں اُسکے مُربی رہے بھی تو اس سے کیا فائدہ ہوا۔ اور یہ سابقہ معرفت کس طرح کام آ سکتی تھی ؛

ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة
على تراب هذا شانه فلقائل ان يقول
"فلعل موسىٰ علیہ السلام اطلع على شئ آخر
يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات"-
ويرجع حاصله الى سوال من يطعن
في المعجزات ويقول "لم لا يجوز ان
يقال انهم لاختصاصهم بعض الادوية
التي لها خاصية ان تفيد حصول
تلك المعجزة اتوا بتلك المعجزة" و
حينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية-
اما قوله "وكذلك سولت
لي نفسي" فالمعنى فعلتُ مادعتني
اليه نفسي- وسولت ماخوذ من
السوال فالمعنى لم يدعني الى ما
فعلته احد غيري بل اتبعتُ
هواي فيه ۵۱

چوتھی وقت یہ ہے کہ اگر یہ جائز ہے کہ اسی تاثیر کی مٹی سے کفار
واقف ہو سکتے ہیں تو اعتراض کرنیوالے کو یہ کہنے کا حق
حاصل ہے کہ عجب نہیں حضرت موسیٰ نے بھی اسی تاثیر کی کوئی
اور چیز پالی ہو اور اسی کے اثر سے یہ معجزات صادر ہوئے ہیں نتیجہ
یہ ہوگا کہ معجزات میں طعن کرنیکی ایک اور سبیل نکل آئیگی اور
معترض کہیگا کہ یہ کہنا کیونکر ناجائز ہو سکتا ہے کہ پیغمبروں کو بعض
ایسی دوائیں مل گئی ہوں جنکی خاصیت سے اس طرح کے
معجزات صادر ہو سکتے ہوں غرض کہ یہ وہ صورت ہے
کہ اس افسانہ کو اگر صحیح مانا جائے تو معجزات کا دروازہ
بالکل بند ہو جاتا ہے؛

سامری کا یہ کہنا کہ وكذلك سولت لي نفسي (ایسا ہی میرے
جی میں آیا) اسکا یہ مطلب ہے کہ میری نفس نے جو تحریک کی
اسی پر میں کاربند ہوا۔ لفظ "سولت" سول سے ماخوذ ہے
اسکے معنی یہ ہوئے کہ میں نے جو کچھ کیا ہے کسی دوسرے شخص نے
مجھے اس جانب تحریک نہیں کی تھی بلکہ اس باب میں محض
اپنی خواہش نفسانی کی میں نے پیروی کی ۵۱

(د) ہم مانتے ہیں کہ قوم سامریین کا زمانہ حضرت موسیٰ کے بعد ہی لیکن کیا ایک نام کا ایک ہی شخص ہوا کرتا ہے۔ تورات میں سامر کا نام کئی جگہ آیا ہے ۵۲ ممکن ہے تغیر لہجہ سے عبری کا سامر عربی میں سامری بن گیا ہو۔ لیکن اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سامری قوم سامرہ ہی کا ایک فرد تھا جب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"بنی اسرائیل کے بارہ سبط تھے۔ اور سب ایک سلطنت کے ماتحت تھے۔ مگر جب رجبعام بادشاہ

۵۱ تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۶۹؛

۵۲ اخبار الایام (اول تواریخ) باب ۷- آیت ۳۴ و باب ۸- آیت ۱۲؛

ہوا تو بنی اسرائیل کے دس سبط نے اُس سے بغاوت کی اور یاربعام پسر نباط کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اُس نے اپنے ملک میں بمقام بیت ایل اور دان کے سونے کے بچھڑے بنائے (دیکھو اول سلاطین باب ۱۲ آیت ۲۸ و ۲۹) اور اُن کی پرستش شروع کی۔ جب کہ عمری اُن لوگوں پر بادشاہ ہوا تو اُس نے کوہ شومون کو اُس کے مالک سے جس کا نام شمر تھا خرید لیا (سلاطین میں بجائے شمر کے سامر لکھا ہے) اور وہاں شہر بنایا جو دارالخلافہ ہو گیا۔ (دیکھو اول سلاطین باب ۱۶۔ آیت ۲۳ لغایۃ ۲۵) اور اسی سبب سے وہ لوگ سمارتن یا شامری یا سامری مشہور ہوئے۔ وہ قوم جس میں کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے لیے بچھڑا بنایا تھا قرآن مجید کے بہت پہلے سے سامری کے نام سے کہلاتی تھی۔ قرآن مجید میں السامری کہنے سے صرف یہ اشارہ ہے کہ اُس کا بنانے والا اُس قوم میں سے تھا جنہوں نے آخرکار یاربعام کی اطاعت کر کے سونے کے بچھڑوں کی پرستش کی تھی اور جو لوگ سامری یعنی سمارتن کے لقب سے مشہور ہیں۔"[۵]

(ھ) اس واقعہ کے متعلق توراۃ کا بیان حسب ذیل ہے:۔

"جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ سے اُترنے میں دیر کرتا ہے تو وہ ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اُسے کہا کہ اُٹھ۔ ہمارے لیے معبود بنا کہ ہمارے آگے چلیں کیوں کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے نکال لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ ہارون نے کہا کہ سونے کے زیور جو تمہاری بیویوں بیٹوں اور بیٹیوں کے کانوں میں ہیں اُتار اُتار کے میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ سب لوگ زیوروں کو جو اُن کے پاس تھے اُتار اُتار کے ہارون کے پاس لائے۔ اُس نے اُن کے ہاتھوں سے لیا۔ اور ایک بچھڑا ڈھال کر اُسکی صورت حکاکی کے اوزار سے درست کی۔ انہوں نے کہا کہ اے بنی اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں ملک مصر سے نکال لایا۔ جب ہارون نے یہ دیکھا تو اُس کے آگے ایک قربانگاہ بنائی۔ ہارون نے یہ کہکر منادی کی کہ کل خداوند کے لیے عید ہے۔ وہ صبح کو اُٹھے سوختنی قربانیاں چڑھائیں۔ سلامتی کی قربانیاں گزرانیں۔ لوگ کھانے پینے کو بیٹھے اور کھیلنے کو اُٹھے۔ تب خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ اُتر جا کیوں کہ تیرے لوگ جنہیں تو مصر کے ملک سے چھڑا لایا خراب ہو گئے ہیں۔ وہ اُس راہ سے جو میں نے اُنہیں فرمائی جلد پھر گئے ہیں۔ اُنہوں نے اپنے لیے ڈھلا ہوا بچھڑا بنایا۔ اُسے پوجا اور اُس کے لیے قربانی ذبح کر کے کہا اے اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے

---

[۵] تفسیر القرآن۔ جلد ۳۔ صفحہ ۲۰۱ و ۲۰۲

پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ میں اس قوم کو دیکھتا ہوں کہ ایک گردن کش قوم ہے۔ اب تو مجھ کو چھوڑ کہ میرا غضب اُن پر بھڑکے۔ اور میں اُن کو بھسم کروں۔ میں تجھ سے ایک بڑی قوم بناؤنگا موسیٰ نے اپنے خداوند خدا کے آگے منت کر کے کہا کہ اے خداوند کیوں تیرا غضب اپنے لوگوں پر جنہیں تو شہزوری وزبردستی کے ساتھ ملک مصر سے نکال لایا بھڑکتا ہے.... تب خداوند اُس بدی سے جو اُس نے سوچا تھا کہ اپنے لوگوں سے کرے پچھتایا۔ موسیٰ پھر کر پہاڑ سے اُتر گیا۔ شہادت کی دونوں لوحیں اُس کے ہات میں تھیں۔ وہ لوحیں دو طرفہ لکھی ہوئی تھیں اور خدا کے کام سے تھیں جو لکھا ہوا سو خدا کا لکھا ہوا اور اُن پر کندہ کیا ہوا تھا۔ جب یشوع نے لوگوں کی آواز جو چلا رہے تھے سُنی تو موسیٰ سے کہا کہ لشکر گاہ میں لڑائی کی آواز ہے۔ موسیٰ بولا۔ "یہ تو نہ فتح کے شور کی آواز نہ شکست کے شور کی آواز ہے بلکہ گانے کی آوازیں سنتا ہوں"۔ جب وہ لشکر گاہ کے پاس آیا اور بچھڑا اور ناچ راگ دیکھا تب موسیٰ کا غضب بھڑکا اُس نے لوحیں اپنے ہاتھوں سے پھینکدیں پہاڑ کے نیچے توڑ ڈالیں۔ اُس بچھڑے کو جسے اُنہوں نے بنایا تھا لیا۔ اُس کو آگ سے جلایا۔ پیسکر خاک سا بنایا۔ اور اُسکو پانی پر چھڑک کر بنی اسرائیل کو پلایا۔ موسیٰ نے ہارون سے کہا کہ ان لوگوں نے تجھ سے کیا کیا کہ تو اُن پر ایسا بڑا گناہ لایا۔ ہارون نے کہا کہ میرے خداوند کا غضب نہ بھڑکے۔ تو اس قوم کو جانتا ہے کہ بدی کی طرف مائل ہے۔ سو اُنہوں نے مجھے کہا کہ ہمارے لیے ایک معبود بنا جو ہمارے آگے چلے کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے چھڑا لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ تب میں نے اُنہیں کہا کہ جس کے پاس سونا ہو وہ اُتار لائے۔ اُنہوں نے مجھے دیا اور میں نے اُسے آگ میں ڈالا سو یہ بچھڑا نکلا۔ جب موسیٰ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ بے قید ہو گئے کہ ہارون نے اُنہیں اُن کے مخالفوں کے روبرو اُن کی رسوائی کے لیے بے قید کر دیا تھا۔ تب موسیٰ لشکر گاہ کے دروازے پر کھڑا ہوا اور کہا جو خداوند کی طرف ہو وہ میرے پاس آئے تب سب بنی لاوی اُس کے پاس جمع ہوئے۔ اُس نے اُنہیں کہا کہ خداوند اسرائیل کے خدا نے فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر مرد اپنی کمر پر تلوار باندھے۔ ایک دروازے سے دوسرے دروازے تک تمام لشکر گاہ میں گزرتے پھرو۔ ہر مرد تم میں سے اپنے بھائی کو اور ہر ایک آدمی اپنے دوست کو اور ہر ایک شخص اپنے عزیز قریب کو قتل کرے۔ بنی لاوی نے موسیٰ کے کہنے کے موافق کیا۔

چنانچہ اُس دن لوگوں میں سے قریب تین ہزار مرد کے مارے پڑے۔۔۔۔ دوسرے دن صبح کو یوں ہوا کہ موسیٰ نے لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا۔ اب میں خداوند کے پاس اوپر جاتا ہوں بشاید میں تمھارے گناہ کا کفارہ کروں۔۔۔۔ خداوند نے اُن کے بچھڑے بنانے کے سبب جسے ہارون نے بنایا تھا لوگوں پر طاعون بھیجا[۵۱]"

یہ افسانہ اگر صحیح ہے تو اس کے لازمی نتائج یہ ہوں گے:-

(الف) بچھڑے کا بنانے والا سامری نہ تھا۔ خود حضرت ہارون اس کے بنانے والے تھے۔

(ب) ہارون کو خدا نے مقدس بنایا تھا۔ تقدس کا خلعت دیا تھا۔ روحانی نعمتیں عنایت کی تھیں نسلاً بعد نسلٍ اُن کے خاندان میں اس تقدس کو قائم رکھنے کا وعدہ کیا تھا حضرت موسیٰ کو اُن کے (یعنی ہارون کے) اور اُن کی اولاد کے متعلق بہت سی وصیتیں کی تھیں[۵۲]۔ بااین ہمہ نہ تو ہارون نے خدا کی رحمتوں کا خیال کیا اور نہ اپنے فرائض پر نظر کی۔ حضرت موسیٰ نے اُنہیں اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا۔ مگر بجائے اِس کے کہ وہ عوام کو گمراہی سے بچاتے خود ہی اسکی بنیاد قائم کر دی۔

(ج) لازم تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل پر خدا نے جسقدر عذاب نازل کیا تھا اُس سے بہت زیادہ عذاب ہارون پر نازل ہوتا۔ اِس لیے کہ یہی حضرت اِس گمراہی کے بانی تھے۔ لیکن بیچارے عامیوں سے تو اتنا سخت بدلہ لیا گیا کہ سب لوگ اپنے عزیز ترین دوستوں اور رشتہ داروں کو قتل کرنے اور کٹ مرنے پر مجبور کیے گئے مگر ہارون کا بال تک بیکا نہوا اور مواخذہ تو درکنار خدا کی جانب سے اُنہیں تنبیہ بھی نہیں کی گئی۔

(د) توراۃ کے بیانات قابل تسلیم نہیں ہیں اِس لیے کہ جابجا ہارون کی عظمت بھی بیان کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عظمت ہارون کے خاندان میں قائم رہیگی۔ اور پھر یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ خدا اسرائیل نے بنی اسرائیل کی ہدایت و اصلاح کے متعلق اُن پر جو اعتماد کیا تھا وہ حق بجانب نہ تھا کیوں کہ ایک وقت میں اُنہوں نے حد درجہ کی شرک و گمراہی میں حصہ لیا تھا۔ خود بھی گمراہ ہوئے تھے اور تمام قوم کو بھی ضلالت میں پھنسایا تھا۔

---

[۵۱] خروج باب ۳۲۔ آیت اوّل لغایۃ ۳۵۔

[۵۲] خروج باب ۲۸۔ از اوّل تا آخر۔

یہ وہ نتائج ہیں جن سے ممکن ہے کہ سرسری نظر والی خوش اعتقاد طبیعتوں میں کوئی تذبذب نہ پیدا ہو لیکن حقیقت شناسی کا وجود اگر دنیا میں باقی ہے تو ہارون کی عزت۔ توراۃ کی صداقت۔ خدا کی خدائی ان سب میں کوئی چیز بھی الزام اور وہ بھی حد درجہ کے شرمناک الزام سے بری نہیں ہو سکتی۔ اس حالت میں دو ہی صورتیں تھیں۔

(الف) توراۃ کو سچ مانتے ہیں تو خدای بنی اسرائیل کی کبریائی اور ہارون کی عزت میں فرق آتا ہے
(ب) خدا کی کبریائی اور ہارون کی عزت پر نظر پڑتی ہے تو توراۃ کا بیان غلط معلوم ہوتا ہے؛

اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں جو اختلافات پیدا ہو گئے ہیں اُن میں اکثر کا فیصلہ قرآن سے ہو جاتا ہے۔ سورہ نمل میں نہایت بلند آواز سے اس دعوٰی کی منادی کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

ان ھٰذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل اکثر الذی ھم فیہ یختلفون۔ و انہ لھدیً ورحمۃ للمؤمنین۔ ان ربک یقضی بینھم بحکمہ۔ وھو العزیز العلیم۔ (جزو ۲۰۔ سورہ ۲۷۔ آیت ۷۸)

بے شک یہ قرآن بنی اسرائیل کی اکثر باتوں (کی حقیقت واقعی) کو جن میں اختلاف کرتے ہیں اُن پر ظاہر کرتا ہے۔ اور بے شک یہ (قرآن) ایمان والوں کے حق میں (از سر تا پا) ہدایت و رحمت ہے۔ (اے پیغمبر) کچھ شک نہیں کہ تمھارا پروردگار (قرآن کو نازل کر کے) اپنے حکم سے آن کے آپس (کے اختلافات) کا فیصلہ فرماتا ہے۔ اور وہ زبردست (اور سب کچھ) جانتا ہے۔

یہ دعوٰی تھا اور اس کی دلیل یہی گوسالہ سامری کا واقعہ ہے۔ قرآن نے صاف بتا دیا کہ موجودہ توراۃ میں یہودیوں نے اس واقعہ کو غلط پیرایہ میں درج کر دیا ہے۔ ہارون جیسے عظمت و شان کے بزرگ کا یہ شیوہ نہ تھا کہ وہ گوسالہ بنا کر پوجتے۔ اور خلق کو گمراہ کرتے۔ یہ تو سامری کا کام تھا۔ توراۃ کی اصلاح و تصحیح کرنے والوں کو ہارون کے متعلق غلط فہمی پیدا ہونیکے غالباً دو سبب ہوئے ہوں گے۔:۔

(الف) کوہ طور پر جاتے وقت حضرت موسٰی اپنے بھائی ہارون کو بنی اسرائیل کا محافظ مقرر کر گئے تھے۔ محافظ کے لیے عبرانی زبان میں سامر یا شامر کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے مصلحین و متبرجین توراۃ نے

جب "سامری" کا قصہ پڑھا ہوگا تو وہ سمجھے ہونگے کہ یہ کسی شخص کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے وہ شخص مراد ہے جو بنی اسرائیل کا محافظ تھا۔ اور ظاہر ہے کہ محافظت کی خدمت ہارون ہی کو تفویض ہوئی تھی۔

(ب) حضرت موسیٰ جب کوہ طور سے واپس آئے تو انہوں نے ہارون کو بڑی سختی سے ملامت کی کہ تم نے اپنے فرض میں کس لیے کوتاہی جائز رکھی اور لوگوں کو گمراہ ہونے دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ملامت صرف اُن کے فرائض محافظت پر مبنی تھی۔ اُسی طرح جیسے کہ سرکار کی جانب سے عوام کی بدعنوانیوں کی پرسش قوم کے لیڈروں سے کی جاتی ہے لیکن یہودی مصححین یہ دیکھ کر کہ توراۃ میں حضرت موسیٰ کا لہجہ ہارون کی نسبت نہایت سخت اور ملامت آمیز ہے یہ سمجھے کہ ہارون ہی نے وہ بچھڑا بنایا تھا۔

یہ روداد ہے اُن واقعات کی جن میں کئی ہزار برس سے اختلاف چلا آتا ہے۔ ناظرین کو اختیار ہے کہ قرآن کریم کے فیصلہ کو سچ مانیں۔ یا توراۃ کی غلطیوں پر جمے رہیں۔

(۱۱) سامری کو حضرت موسیٰ نے جن الفاظ میں بددعا دی تھی وہ یہ تھے :۔

فاذھب فانّ لک فی الحیاۃ ان تقول لامساس۔	چل دور ہو۔ اس زندگی میں تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کہتا پھر کہ (دیکھو مجھے کوئی) چھو نہ جانا (ورنہ ہم دونوں کو تپ آجائیگی)۔

یہ ترجمہ مفسرین کی عام روایت کے مطابق ہے اور لامساس کے لفظ نے اسکی بنیاد ڈالی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ لامساس کے معنے ملنے جلنے سے ممانعت کے ہیں سامری کی ضلالت دیکھ کر حضرت موسیٰ نے اُس کو منع کر دیا تھا کہ خبردار! اب زندگی بھر کسی سے نہ ملنا جلنا![۵۱] کیوں کہ ظاہر ہے کہ گمراہی کا مرض اسی صورت میں متعدی ہوا کرتا ہے۔ تپ کے آنے نہ آنے سے نہ اس کو کوئی تعلق ہے۔ نہ قرآن کریم اس قصہ کا موید ہے۔ اور نہ صحیح تاریخی روایتیں اس کی حامی ہیں ذٰلک قولھم بافواھھم۔

(۱۲) سورہ شوریٰ کے تیسرے رکوع میں ہے :۔ قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ (اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ میں تم سے اس قرآن کے یا تبلیغ قرآن کے بدلے بجز مودّت

---

[۵۱] تفسیر کبیر۔ جلد ۶ صفحہ ۶۹ (وجہ ثانی)

فی القربیٰ کے کچھ اور عوض نہیں مانگتا) کی تفسیر میں اختلاف ہے اور بابہ الاختلاف یہ ہے کہ مودۃ فی القربیٰ سے کیا مراد ہے۔ اِس باب میں دو طرح کی روایتیں زیادہ تر مشہور ہیں۔

(الف) مودّت دوستداری۔ اور قربیٰ کے معنے قرابت و رشتہ داری کے ہیں۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سب سے بڑے دشمن کفار قریش تھے۔ مگر قریش میں کوئی ایسا قبیلہ۔ ایسا بطن۔ اور ایسا خاندان نہ تھا جس سے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ دور و نزدیک رشتہ داری کے تعلقات نہوں۔ عرب میں رشتہ داری کی عزت بھی تھی۔ بااین ہمہ جب آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کفار قریش کی جانب سے اذیتیں اور انتہائی اذیتیں پہونچنے لگیں تو خدا نے آپ کو یہ کہنے کا حکم دیا کہ تم لوگ اور کچھ نہیں تو قرابت داری ہی کا خیال کر کے میرے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرو میری بات مانو۔ اور میرے مشن کو پیچ جانو۔

(ب) میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ میرے اعزّہ واقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو؛

(ج) ایک تیسری غیر مشہور روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن قاسم سے مروی ہے کہ میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ اپنے اعزّہ واقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو؛

ہم اِن روایتوں پر بالفعل کوئی بحث نہیں کرنی چاہتے۔ البتہ اِس قدر گزارش ضرور ہے کہ مودۃ فی القربیٰ کے ایک اور معنی بھی اس آیت کی تفسیر میں بیان کیے گئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں کہ قل لا اسألکم ایھا الناس علی ما جئتکم بہ اجراً الا ان تودّدوا الی اللہ وتتقربوا بالعمل الصّالح والطاعۃ (اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ میں جو تعلیمات تمھارے پاس لایا ہوں اُن کے بدلے کچھ نہیں مانگتا۔ البتہ مانگتا اور چاہتا ہوں تو یہ چاہتا ہوں کہ اللہ سے دوستی و مودّت پیدا کرو اور نیک کام وعبادت کے وسیلے سے اُس سے نزدیکی و تقرب حاصل کرو) اِس باب میں متعدد حدیثیں مروی ہیں جن میں بعض یہ ہیں؛

عن علی بن داؤد ومحمد بن داؤد اخوہ ایضاً قالا حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا قزعۃ بن سوید عن ابن ابی نجیح عن مجاھد عن ابن عباس	علی بن داؤد ومحمد بن داؤد اُن کے بھائی سے روایت ہے کہ عاصم بن علی نے قزعہ بن سوید نے بیان کیا کہ اُن سے ابن ابی نجیح کہتے تھے کہ امام مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عباس کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قل لا اسئالکم علی ما اتیتکم بہ من البیّنات والھدی اجراً الا ان توددوا اللہ وتتقربوا الیہ بطاعتہ۔

کہ (آیت کا مطلب یہ ہے) کہ اے پیغمبر کہو کہ میں جو آیات بینات وہدایات (یعنی اسلام وقرآن) تمھارے پاس لایا ہوں اُن کا بدلہ بجز اس کے اور کچھ نہیں چاہتا کہ اللہ کے دوست بنو اور اُسکی عبادت کر کے اُس سے تقرب پیدا کرو۔

عن ابن المثنیٰ قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبۃ عن منصور بن زاذان عن الحسن انہ قال فی ھٰذہ الآیۃ "قل لا اسئالکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ"۔ قال القربیٰ الی اللہ۔

ابن مثنیٰ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن جعفر نے مجھ سے بیان کیا کہ شعبہ اُن سے بیان کرتے تھے کہ منصور بن زادان نے خواجہ حسن بن الحسن البصری سے روایت کی ہے کہ وہ آیت "کہو کہ میں تم سے بجز مودۃ فی القربیٰ کے اس باب میں اور کوئی بدلہ نہیں چاہتا" کی تفسیر میں کہتے تھے کہ قربیٰ سے مراد اللہ کا تقرب ہے۔

عن یعقوب قال حدثنا ھشیم قال اخبرنا عوف عن الحسن فی قولہ "قل لا اسئالکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ"۔ قال الا التقرب الی اللہ والتودد الیہ بالعمل الصالح۔

یعقوب سے ہشیم نے بیان کیا ہشیم کو عوف نے خبر دی۔ عوف سے حسن نے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی کہ "کہو میں تم سے اس پر بجز مودۃ فی القربیٰ کے اور کوئی اجرت نہیں چاہتا" اس میں قربیٰ سے اللہ کا تقرب اور بذریعہ عمل صالح اُس کے ساتھ مودت کرنا مراد ہے۔

عن بشر قال حدثنا یزید قال حدثنا سعید عن قتادۃ قال قال الحسن فی قولہ "قل لا اسئالکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ"۔ قل لا اسئالکم علی ما جئتکم بہ وعلی ھذا الکتاب اجراً الا المودۃ فی القربیٰ الا ان تودّدوا الی اللہ بما یقربکم الیہ وعمل بطاعتہ۔

بشر سے مروی ہے کہ یزید نے اُن سے بیان کیا کہ سعید نے قتادہ کے ذریعہ سے حسن کی یہ حدیث روایت کی کہ "کہو میں اس پر کوئی اُجرت نہیں مانگتا۔ البتہ مودۃ فی القربیٰ کا خواستگار ضرور ہوں"۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ میں جو شریعت تمہارے پاس لایا ہوں اور یہ جو قرآن تمہارے لیے اُترا ہے میں اسکی بجز اس کے اور کوئی اجرت نہیں مانگتا کہ عمل سے۔ عبادت سے۔ اور اُن چیزوں سے جو خدا سے تم کو نزدیک کرنیوالی ہوں خدا سے مودت پیدا کرو اور اُسکی محبت کے آرزو مند بنو

عن یونس عن الحسن قال حدثنا

یونس نے حسن سے روایت کی جسن سے ابن عبد الاعلیٰ نے

ابن عبد الاعلیٰ قال حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادۃ فی قولہ قل لا اسألکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربیٰ "الا ان تودد وا الی اللہ فیما یقربکم الیہ"۔

بیان کیا۔ ابن عبدالاعلیٰ کو ابن ثور نے حدیث سنائی۔ ابن ثور کو معمر سے روایت ملی۔ معمر نے قتادہ سے آیت میں اس پر تم سے بجز مودۃ فی القربیٰ کے اور کوئی اجرت نہیں مانگتا" کی یہ تشریح کی کہ میں بجز اس کے اور کسی بات کا خواہاں نہیں ہوں کہ جو باتیں اللہ سے تم کو نزدیک کرنیوالی ہیں اُن کے ذریعہ سے تم اللہ کے دوست بنو"۔

اِن حدیثوں سے آیت کا مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ اور اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جب قرآن کریم نے متعدد آیتوں میں تشریح کر دی ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تبلیغ رسالت کا کوئی دنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے۔ اس کا اجر خدا سے ملیگا۔ تو پھر اس آیت میں نیا معاوضہ کیسا۔ بات یہ ہے کہ لوگوں کو خدا شناس و خدا دوست و نیک کردار بننے کی ترغیب دینا تبلیغ رسالت کا جزو اعظم ہے لہٰذا اس کی خواہش کوئی نئی اور بے اصل بات نہ ہوئی۔ جیسے کوئی کسی حاجتمند طالب علم کو ایک کتاب دے اور کہے کہ میں اس کا صرف اس قدر معاوضہ چاہتا ہوں کہ آپ اس کو ملاحظہ فرمائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خواہش ایسی نہیں ہے جس پر معاوضہ کی معمولی و رسمی تعریف صادق آسکے اور جس کی وجہ سے یہ مقولہ غلط ہو جائے کہ لَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ۔ اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلٰی اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ (میں تم لوگوں سے اس پر کوئی اُجرت نہیں مانگتا۔ میری اُجرت صرف پروردگار عالم کے ذمہ ہے)۔

نکتہ آفرینی قابل تعریف ہے لیکن ہماری رائے میں ان روایتوں کے ہوتے ہوئے اب اس تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حکم ہوا تھا کہ آپ بیان کر دیں کہ میں کسی اُجرت و عوض کے لیے تبلیغ رسالت نہیں کرتا۔ میں اس کام کو اُس رشتہ قرابت کی وجہ سے کر رہا ہوں جو مجھے تمہارے ساتھ حاصل ہے۔

(۱۲۳) اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ۔ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ۔

(پرہیزگار لوگ باغوں اور نہروں میں سچی عزت کی جگہ ایک قدرت والے مالک کے پاس ہوں گے) میں یہ اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ پرہیزگار لوگ نہروں میں ڈوبے ہونگے۔ اس لیے کہ یہاں بھی وہی آسایش و آرام مراد ہے جو نہر کے کنارے انسان کو حاصل ہوا کرتا ہے یا ہو سکتا ہے۔ شبہہ

فِیْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ (باغوں اور نہروں میں ہونگے) کے لفظوں سے پیدا ہوا ہوگا کہ باغوں میں ہونا تو ایک لطف کی بات ہے۔ مگر نہروں میں ہونا تو بالکل بے لطف بات ہے۔ نہر کے کنارے البتہ لطف اُٹھانے کا موقع مل سکتا ہے۔ ہم اس شبہہ کو تسلیم کرتے ہوئے ناظرین کو توجہ دلاتے ہیں کہ :-

(الف) آیت میں جَنّٰت کا لفظ ہے جو جَنّة کی جمع ہے۔ عربی میں جنۃ (باغ) اُن بہت سے گھنے درختوں کو کہتے ہیں جو شعاع آفتاب کو چھپا لیں۔ اس بنا پر جنت میں ہونے کے معنے درختوں میں ہونے کے ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ درختوں میں ہونا محال ہے۔ درختوں کے بیچ میں جو تختے خالی ہوتے ہیں اُن میں البتہ ہونا ممکن ہے لیکن اہل عرب کا محاورہ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ کہتے تو یہ ہیں کہ درختوں اور نہروں میں ہونگے۔ مگر مراد یہ لیتے ہیں کہ درختوں کے بیچ میں اور نہروں کے کنارے ہونگے۔

(ب) سورۃ الذّاریات میں ہے اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ (پرہیزگار لوگ باغوں۔ درختوں اور چشموں میں ہونگے) ایک اور مقام پر ہے فِیْ ظِلٰلٍ وَّعُیُوْنٍ (سایوں اور چشموں میں ہونگے) ظاہر ہے کہ چشمے کا کنارہ تو بے شک آسایش کا مقام ہے۔ چشمے کے اندر ہونے میں کیا مزہ آئیگا۔ مگر از روئے محاورہ یہاں بھی چشمے کا کنارہ ہی مراد ہے۔

(ج) عہد جاہلیت کے ایک مشہور شاعر کے قصیدے میں ہے "علفتها تبنًا وماءً باردًا۔ (میں نے کھلائی اُس کو گھاس اور ٹھنڈا پانی) اور محاورہ میں کہتے ہیں تقلّدتُ سیفًا ورُمحًا (میں نے گردن میں لٹکائی تلوار اور نیزہ) اور اسی طرح فارسی کا یہ مشہور مصرع بھی ہے کہ " نے پر پروانہ سوزد نے صدائے بلبلے " حال آں کہ نہ تو پانی کھلایا جاتا ہے۔ نہ گردن میں نیزہ لٹکایا جاتا ہے۔ اور نہ بلبل کی آواز جلتی ہے واقعہ یہ ہے کہ عربی زبان میں یہ قاعدہ ہے۔ اور فارسی بھی اس باب میں عربی ہی کی پیرو ہے۔ کہ المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذی لا یحسن اطلاقہ عند عدم المجاورة (ہمواری یعنی پاس پاس ہونے کی صورت میں ایسے لفظ کا اطلاق بھی بہتر ہو جاتا ہے جو ہمسوار نہ ہونے کی صورت میں سخت بدتر ہو) اس قاعدہ کی رو سے تسلیم کرنا چاہیے کہ اصل آیت یوں رہی ہوگی کہ اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّعِنْدَ نَهَرٍ (پرہیزگار لوگ باغوں میں اور نہروں کے پاس ہونگے) مگر جنّات و نہر کی ہمسائگی نے لفظ عند (قریب یا پاس) کی ضرورت نہ رکھی اور لطف زبان کے لیے اُسکا حذف کر دینا ہی مناسب نظر آیا۔

---

۵ اہل لغت لکھتے ہیں الجنۃ ھو الاشجار التی تستر شعاع الشمس (جنت اُن درختوں کو کہتے ہیں جو شعاع آفتاب کو چھپا لیں)

یہ بالکل صحیح ہے کہ آیت کے معنے یہ ہیں کہ پرہیزگار لوگ باغوں میں اور آرام و آسودگی میں ہونگے یہ معنے فی الحقیقۃ معنوی ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ جنت میں جن نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے اُن سے اہل جنت کی آسایش و راحت ہی مقصود ہے۔ لیکن جب جنت کے ساتھ نہر و انہار کے الفاظ قرآن کریم میں وارد ہیں۔ اور نہر کو ندی یا دریا ماننے میں کوئی قباحت بھی نہیں پیدا ہوتی۔ تو پھر لفظ نہر کے عام مفہوم کو غلط نہیں کہا جاسکتا؛

(۱۴۳) کیا شیطان کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ انبیاے کرام بھی اُس کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکیں؟

مفسرین اس سوال کے جواب میں مذبذب ہیں اور اس تذبذب کی وجہ سورہ حج کی یہ آیت ہے:۔

"وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنىٰ القى الشيطانُ في اُمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطانُ ثم يحكم الله اٰياته والله عليم حكيمٌ؛

(سورہ ۲۲- رکوع ۶- آیت ۳۶) ہم نے تمہارے قبل کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا کہ اُس نے جب کسی اچھے کام کی خواہش کی ہو تو شیطان نے اُس میں وسوسہ نہ پیدا کر دیا ہو۔ خدا شیطانی وسوسہ کو مٹا کر اپنی نشانیوں کو استوار کرتا ہے اور خدا دانا و دانشمند ہے"

یعنی پیغمبر جب تقرب الی اللہ کے لیے کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو شیطان اُس کے خلاف وسوسے پیدا کرتا ہے پیغمبر اس صورت میں خدا سے رجوع کرتا ہے۔ اسی کی نظیر ایک دوسری آیت ہے:۔

ان الذين اتقوا اذا مسهم طائفٌ من الشيطان تذكروا فاذا هُم مبصرون۔ سورہ ۷ رکوع ۲۳۔ آیت ۱۷۹؛

پرہیزگاروں کو جب شیطان کا کوئی گروہ چھو لیتا ہے (یعنی بُرے خیالات اُن کے دل میں آتے ہیں) تو جہاں یاد الٰہی سے ہوشیار ہوئے کہ اُن میں بینش آجاتی ہے؛

ایک اور آیت میں ہے:۔

واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله۔

شیطان جب تیرے دل میں کوئی وسوسہ ڈالے تو خدا سے پناہ مانگ؛

غرض یہ ہے کہ پیغمبران مرسل کو خدا نے اگرچہ دانستہ خطا سے معصوم بنایا ہے لیکن جواز سہو اور وسوسۂ شیطانی سے وہ معصوم نہیں ہیں۔ اس باب میں جو تمام آدمیوں کا حال ہے وہی اُنکا بھی ہے بجز اُن امور کے جو وہ جانکریں۔ سہو میں اُن کی پیروی نہ کرنی چاہیئے جو کام وہ بالقصد کرتے ہیں استوار و محکم وہی ہے۔ ابو مسلم کہتے ہیں کہ آیت کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے انسان کے لیے انھیں میں سے پیغمبر بنا کر بھیجے ہیں

فرشتے نہیں بھیجے ہیں۔ اور کوئی پیغمبر ایسا نہیں کہ وحی کی تلاوت میں شیطانی وسوسہ سے بچا ہو شیطان اُسکے ذہن میں وحی کی منافی باتیں ڈال دیتا ہے۔ اور اُسے یاد نہیں کرنے دیتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ پیغمبر کو وحی اور حفظِ وحی پر ثابت قدم کر دیتا ہے اور اُسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ امر درست ہے اور شیطان کی جانب سے جو بات ہوتی ہے اُسکو مٹا دیتا ہے[ف۱]؛

یہ تو آیت کے معنے ہیں لیکن مفسرین اس کی شان نزول میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب قوم کا مونھ پھیرے رہنا گراں گزرا تو آپ کے جی میں آیا کہ ایسی وحی نہ اُترے جس سے قریش متنفر ہوں۔ اِس لیے کہ آپ کو اُن کے ایمان لانے کی بڑی تمنا تھی۔ ایک روز آپ قریش کی ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ سورہ "والنجم اذا ھوی" اُتری آپ نے اُسکو پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پر پہنچے "افرأیتم اللات والعزیٰ۔ ومناة الثالثة الاخریٰ" اور وہ خواہش دل میں موجود تھی تو شیطان نے آپ کی زبان پر جاری کر دیا کہ "تلک الغرانیق العلیٰ وان شفاعتهن لترتجیٰ" (یعنی نازک اندام و عالیشان بتوں سے شفاعت کی امید ہے) قریش نے جب یہ سُنا تو خوش ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدستور پڑھتے رہے حتیٰ کہ جب سورۃ ختم ہوئی تو آپ نے آخر میں سجدہ کیا اور ساتھ ہی مجلس میں جتنے مسلمان و کافر تھے سب نے سجدہ کیا۔ اہل قریش اس سے بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ محمد نے ہمارے معبودوں کو خوبی سے یاد کیا ہے۔ حضرت جبرئیل آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ نے یہ کیا کیا کہ خدا کی جانب سے میں جو الفاظ نہیں لایا تھا وہ آپ نے پڑھ دیئے۔ اسپر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رنجیدہ ہوئے اور بہت ڈرے تو اللہ نے یہ آیت اُتاری۔

اِس واقعہ کو ابن ابی حاتم طبری و ابن منذر نے شعبہ کی سند سے اور بزار و ابن مردویہ نے امیہ بن خالد سے روایت کیا ہے اور وہ بھی شعبہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ ابن اسحاق نے اسکو تفصیلاً سیرۃ النبی میں محمد بن کعب کی سند سے اور موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں ابن شہاب کی سند سے اور ابو معشر نے محمد بن کعب کی سند سے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ "معنی سب کے ایک ہیں۔ اور بجز سعید بن جبیر کے۔ یہ حدیث اور جتنے طریقوں سے روایت ہوئی ہے سب یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔ لیکن کثرت طرق سے پتہ چلتا ہے کہ قصہ کی کچھ نہ کچھ اصلیت ہے۔ اسکے دو طریقے اور بھی ہیں ۔ جو

ف۱ رازی جلد ۶ صفحہ ۲۵۰

مرسل ہیں۔ اور اُن کے راوی ویسے ہی ہیں جیسے صحیحین کے ؀ ایک روایت تو وہ ہے جو طبری نے یونس بن یزید کی سند سے ابن شہاب سے روایت کی ہے اور دوسری وہ ہے جو معتمر بن سلیمان وحماد بن سلمہ کی سند سے روایت کی ہے۔ ابوبکر بن عربی نے حسبِ عادت بڑی جرأت سے کہا ہے کہ "طبری نے اس بارے میں بہت سی لغو اور بے اصل روایتیں درج کی ہیں" اور عیاض نے کہا ہے کہ "اس حدیث کو اہلِ صحت میں کسی ثقہ نے بسندِ صحیح متصل روایت ہی نہیں کیا ہے۔ اس کے ناقل جتنے ہیں سب ضعیف ہیں روایتیں مضطرب ہیں اور سند منقطع ہے۔ تابعین و مفسرین میں جن لوگوں نے اس قصہ کو بیان کیا ہے کسی نے سند نہیں پیش کی اور نہ اصل راوی تک مرفوع کیا۔ اس کے اکثر طریقے ضعیف ہیں"۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ "یہ تمام اقوال خلاف قاعدہ ہیں۔ اس لیے کہ روایت کے طریقے جب کثیر ہوں اور ماخذ مختلف ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکی کوئی اصلیت ہے اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں تین حدیثوں کی سندیں صحیح کے قاعدے پر ہیں اور یہ تینوں مرسل ہیں"۔

حقیقت یہ ہے کہ محققین بالعموم لکھتے ہیں کہ ایسی حالت میں حدیث مرسل سے استدلال صحیح نہیں روایت جب فاسد ہے تو گو اُس کے بہت سے طریقے ہوں اور مختلف ماخذ ہوں لیکن بنائے استدلال اُسکو قرار دینا بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ابن العربی و قاضی عیاض نے جو لکھا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالت شان کے وہی مناسب ہے اس لیے کہ آنحضرت کی عصمت اور اس قسم کے رذائل سے منزہ و مبرا ہونے پر اُمت کا اجماع ہے اور دلیل قائم ہو چکی ہے۔ نعوذ باللہ نہ ایسی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں آسکتی ہے اور نہ زبان پر کہ پیغمبر ہو کر عمداً یا سہواً خدا پر جھوٹ باندھیں۔ یہ تو عقلاً و عرفاً بھی محال ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو بہت سے مسلمان مرتد ہو جاتے۔ حال آں کہ ایسا نہیں ہوا۔ اور جو مسلمان وہاں موجود تھے۔ اُن سے یہ واقعہ مخفی کیونکر رہتا۔ حافظ ابن حجر نے اسی وجہ سے ایک مقام پر خود کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اثنائے قرأت میں شیطان کا القا کرنا نہ تو از روئے

---

۵۱ حدیث مرسل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے یا یہ کہا ہے اور صحابی جسکے واسطے سے اس کی حدیث روایت کرنی چاہیے اُس کا نام نہ لے۔ حدیث مرسل کے قابل استدلال ہونے میں اہل علم مختلف ہیں۔ امام شافعی رضہ کا قول ہے کہ اگر کسی دوسرے درست طریقے سے بھی مرسل کی تقویت ہوتی ہو تو مان لینا چاہیے ورنہ نہیں؛

۵۲ فتح الباری جلد ۸ صفحہ ۳۳۳؛

۵۳ عینی۔ جلد ۹ صفحہ ۷۴؛

عقل صحیح ہے اور نہ ازروئے نقل[۵۱]- ازروئے عقل اس لیے نہیں کہ جس نے یہ جائز رکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتوں کی تعظیم کی اُسکا یہ قول کفر ہے اس لیے کہ بداہتہً معلوم ہے کہ آپ کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ بتوں کا ازالہ ہو- اگر اسکو جائز سمجھ لیں تو شریعت سے امن حفاظت اُٹھ جائے اور تمام احکام وقوانین اسلام میں ماننا پڑے کہ ایسے ہی ہیں اور خدا کا یہ قول غلط ہو جائے کہ :-

یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ وَاللّٰهُ یَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ

اے پیغمبر پروردگار نے جو تم پر اُتارا ہے اُسکی تبلیغ کرو اور اگر تم نے نہ کی تو پیغامبری نہ کی خدا تم کو لوگوں کے شر سے بچائے رہیگا۔ سورۂ ۵ رکوع ۹ آیت ۶۲)

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ وحی میں کم کرنا یا بڑھانا دونوں یکساں ہے۔ نقلاً یہ واقعہ اس لیے صحیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ :- سورۂ ۶۹- رکوع ۱- آیت ۱۹ و ۲۰)

ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین۔

ہم پر اگر وہ بعض باتیں گڑھ کر کہتا تو ہم اُس سے مواخذہ کرتے اور اُس کے دل کی رگ کاٹ دیتے۔

اور دوسری آیت میں ہے کہ :-

قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحیٰ الی ؕ

اے پیغمبر کہدو کہ یہ مجھ سے کہاں ممکن کہ وحی کو میں اپنے جی سے بدل دوں مجھپر تو وحی آتی ہے اُسکی پیروی کرتا ہوں۔

خود اسی سورۂ والنجم میں ہے کہ :-

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ؕ

پیغمبر احکام الٰہی میں اپنی خواہش سے نہیں بولتا بلکہ اسکا کلام وحی ہوتا ہے۔ (سورۂ ۵۳- رکوع ۲- آیت ۱ و ۲)

اس آیت کے بعد اگر "تلك الغرانیق العلی" پڑھتے اور بتوں کی تعریف کرتے تو اُسی وقت اللہ کی تکذیب ہو جاتی اور یہ کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا- حدیث میں ہے کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے اس قصہ کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اسکو بے دینوں نے وضع کیا ہے- اور پھر اسکے ابطال میں ایک کتاب بھی تصنیف کی- امام بیہقی نے فرمایا ہے کہ حدیث سے قصہ ثابت نہیں اس کے جتنے راوی ہیں بیہقی نے سب میں کلام کیا ہے اور سب کو مطعون ٹھہرایا ہے[۵۲]- حدیث

---

[۵۱] فتح الباری- جلد ۸ صفحہ ۲۷۴ و ۳۷۴۔

[۵۲] رازی جلد ۶ صفحہ ۲۴۵ و ۲۴۶۔ +

میں صرف اس قدر ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ والنجم کو پڑھ کر سجدہ کیا۔ بجز ایک قریشی سردار کے کہ اُس نے مُٹھی بھر کنکری یا مٹی اٹھا کر پیشانی پر مل لی عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وہ بحالت کفر قتل ہوا۔ یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اور ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کے آخر میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمان و کافر و جن والانس یعنی سب نے سجدہ کیا۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ ان روایات صحیح میں یہ کہیں نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ کہے یا پڑھے تھے جو واقعہ مفسروں نے اس قصہ میں ابن عباس سے روایت کیا ہے تو ابن عباس سے اسکا راوی کلبی ہے اور وہ نہایت ضعیف بلکہ متروک ناقابل اعتبار ہے۔ ایک دوسری سند سے نحاس نے بھی اسکو روایت کیا ہے جس کے راوی واقدی ہیں اور ان کا نام ہی اس کے بے سروپا ہونے کے لیے کافی ہے۔ امام بزار کہتے ہیں کہ "ہم نہیں جانتے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند متصل مروی ہو"۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ "بہت سے مفسرین نے قصۂ غرانیق بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ اکثر مہاجرین ارض حبشہ سے اس گمان کی وجہ سے لوٹ آئے کہ مشرکین مسلمان ہو گئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت کے جتنے طریق ہیں سب مرسل ہیں میں نے کوئی بھی صحیح طور پر مستند نہیں دیکھا۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں جتنی روایتیں ہیں سب یا تو مرسل ہیں۔ اور یا منقطع السند ہیں جن میں ایک بھی قابل استدلال نہیں۔ جن صاحبوں کو یہ تمام حدیثیں دیکھنا ہوں وہ سیوطی کی دُرِ منثور میں دیکھیں[۹۱]۔

(۱۵) ہر چند قرآن پاک نے پیشینگوئیوں سے بہت کم بحث کی ہے اور واقعات کی تاریخ بیان کرنے میں تو حصہ لیا ہی نہیں ہے لیکن تاہم جہاں کہیں یہ دیکھا کہ عوام میں کوئی ایسی بات مشہور ہے جس سے اہل ایمان پر برا اثر پڑنے کا احتمال ہے وہاں فوراً واقعہ کی اصلیت بیان کر کے مناسب الفاظ میں شبہات کی تکذیب کردی اور گو اُس زمانہ کے ہوا پرستوں کو اس کے ماننے میں تامل ہوا لیکن بعد کی دریافتوں نے ثابت کر دیا کہ ھذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل اکثر الذی ھم فیہ یختلفون وانہ لھدی و رحمۃ للمؤمنین[۹۲]۔ یہودیوں میں مشہور تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام شیطانوں کی پیروی کر کے کافر ہو گئے تھے

---

۹۱ فتح البیان۔ جلد ۲ صفحہ ۱۸۰ و ۱۸۱۔

۹۲ تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۱۔

ہاروت و ماروت دو فرشتے ہیں جن پر خدا نے جادو اُتارا ہے اور وہ لوگوں کو جادو کر کے ہلاک کر ڈالتے ہیں اس افواہ سے اوّل تو حضرت سلیمانؑ کی رسالت میں شک پڑتا تھا اور دوسرے بڑا شبہ یہ ہوتا تھا کہ جادو جب ایسی بُری چیز ہے کہ اس کے اثر سے لوگ تباہ ہو جاتے ہیں تو خدا نے اسکو فرشتوں پر کیوں اُتارا؟ تباہ و ہلاک کرنے کی قدرت تو صرف خدا میں ہے پھر دوا ورشخص اس میں کیوں شریک ہو گئے! قرآن نے اس شبہ کو دو لفظوں میں صاف کر دیا ہے کہ "حضرت سلیمانؑ نے نہیں کفر کیا بلکہ شیاطین کفر کرتے تھے۔ اور ہاروت و ماروت پر جادو خدا کی جانب سے اُترا نہیں تھا اور نہ وہ اُس کے ذریعہ سے کسی کو ضرر پہنچا سکتے ہیں اور نہ اس سے اُنہیں کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے" ظاہر ہے کہ اس بیان کے بعد شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی تھی لیکن ہوا پرستوں کو اُس وقت تک یقین نہ آیا جب تک موسیو مورگن کو آثار بابل میں وہ کتابے نہ ملے جن میں ہاروت و ماروت اور اُن کی معشوقہ زہرہ کی سیاہ کاریوں کی پوری داستان درج ہے۔ ان کتابوں سے جو پختہ اینٹ کی سلوں پر ہیں اور علمائے یورپ کے حسب تحقیق خاص اسی زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں، قرآن مجید کے بیان کی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں بظاہر تو ایسے فرشتہ صفت تھے کہ لوگ ان کو بادشاہ فرشتہ اور دیوتا سمجھتے تھے لیکن دراصل پھنسانے کے لیے انہیں بڑے بڑے ہتھکنڈے یاد تھے۔ قرآن نے آج سے مدتوں قبل اس غلط فہمی کو رفع کیا ہے اور مفسرین نے اسپر کافی روشنی ڈالی ہے۔ امام رازی کہتے ہیں:-

قرء الحسنؒ الملکین بکسر اللام وھو مروی ایضا عن ابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن کانا علجین اقلفین ببابل یعلمان الناس السحر وقیل کانا رجلین صالحین من الملوک[1]

حسن بصریؒ نے "ملکین" کے لام کو زیر سے پڑھا ہے اور یہی ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔ اختلاف پھر اسکے بعد ہے چنانچہ حسنؒ کا قول ہے کہ ہاروت و ماروت بیدین و نامختون بریدہ تھے اور بابل میں لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ دونوں صالح بادشاہوں سے تھے؛

دیکھو ان بزرگوں نے جن میں حضرت ابن عباسؓ اور حسن بصریؒ ایسے صحابی و تابعی شامل ہیں تصریح کر دی کہ ہاروت و ماروت فرشتے نہیں تھے آدمی تھے اور یہی مشہور مفسر ضحاک کا بھی قول ہے۔

فتح البیان میں ہے:-

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۱؛

قال الضحاک هما رای هاروت و ماروت علجان من اهل بابل[۵۱]	ضحاک کا قول ہے کہ ہاروت و ماروت بابل کے دو بے دین آدمی تھے[۵۱]

بیضاوی نے لکھا ہے کہ ہاروت و ماروت کا قصہ یہودیوں سے ماخوذ ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ یہ دونوں فرشتہ نہ تھے بلکہ فرشتہ صفت ہونے کی وجہ سے ان کا یہی لقب پڑ گیا تھا فرماتے ہیں:-

وما روی انہما مثلا بشرین ورکب فیہما الشہوۃ ...... فحکی عن الیہود..... وقیل رجلان سمیا ملکین باعتبار صلاحہما ویؤیدہ قراءۃ الملکین بالکسر وقیل "ما انزل" نفی معطوف علی ماکفر وتکذیب للیہود فی ہذہ القصۃ[۵۲]	یہ جو روایت ہے کہ ہاروت و ماروت فرشتے سے آدمی بنائے گئے اور ان میں شہوت دی گئی ..... تو یہ یہودیوں سے مروی ہے ..... ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں آدمی تھے اور زہد تقوٰی کی وجہ سے لوگ انہیں فرشتہ کہتے تھے اور "ملکین" بالکسر کی قرات اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ "ما انزل" نفی ہے اور "ماکفر" پر عطف ہے اور اس قصہ میں یہودیوں کی تکذیب ہے[۵۲]

صاحب تفسیر مظہری یہ لکھ کر کہ "ما انزل علی الملکین" میں "ما" نفی کے لیے ہے یعنی سحر خدا کی جانب سے نہیں اترا تھا۔ قصہ ہاروت و ماروت کے متعلق فرماتے ہیں:-

وہذہ القصۃ من اخبار الاحاد[۵۳] بل من الروایات الضعیفۃ الشاذۃ ولا دلالۃ علیہا فی القرآن بشئ ..... وان ہذہ الاخبار لم یرو منہا شئ صحیح ولا سقیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم[۵۴]	یہ قصہ خبر آحاد[۵۳] بلکہ ضعیف و شاذ روایت سے منقول ہے اور قرآن میں اس پر کوئی دلیل نہیں ...... اس قسم کی کوئی حدیث بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نہ تو صحیح مروی ہے۔ اور نہ غلط[۵۴]

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں جس کے متعلق امام نووی فرماتے ہیں "اجمعت الامۃ علی انہ

---

۵۱ فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۴؛

۵۲ بیضاوی شریف صفحہ ۷۰؛

۵۳ خبر آحاد وہ حدیث جس کا راوی اوّل صرف ایک شخص ہو ایسی خبریں یقین کے لیے مفید نہیں ہوتیں؛ +

۵۴ تفسیر مظہری صفحہ ۸۶؛ +

لم یصنف مثلہ"۔ اور ابو حامد اسفرائنی لکھتے ہیں کہ "لوسافر رجال الی الصین حتی یحصل لہ تفسیر ابن جریر لم یکن ذلک کثیرا"۔ لکھا ہے کہ "ملکین" سے مراد جبریل ومیکائیل ہیں اور "ہاروت وماروت" "شیاطین" سے بدل ہے۔ اُن کے خاص الفاظ یہ ہیں "اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان وما کفر سلیمان وما انزل اللہ علی الملکین ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر ببابل ہاروت وماروت فیکون معنیا بالملکین جبریل ومیکائیل لان سحرۃ الیہود فیما ذکر کانت تزعم ان اللہ انزل السحر علی لسان جبریل ومیکائیل الی سلیمان بن داؤد فاکذبہم اللہ بذلک واخبر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل ومیکائیل لم ینزلا بسحر وبرء سلیمان مما غلوہ من السحر واخبرہم ان السحر من عمل الشیاطین وانہا تعلم الناس ذلک ببابل وان الذین یعلمونہم ذلک رجلان احدہما ہاروت والاخر ماروت فیکون ہاروت وماروت علی ہذا التاویل ترجمۃ عن الناس وردا علیہم"۔

یعنی یہودیوں کا گمان تھا کہ خدا نے جبریل ومیکائیل کے ذریعے سے حضرت سلیمان پر جادو اتارا ہے خدا نے اسکی تکذیب کی کہ ان دونوں فرشتوں پر کچھ نہیں اُترا۔ جادو تو شیاطین سکھایا کرتے ہیں۔ اور بابل میں ہاروت وماروت نامی دو خاص آدمی ہیں جن کا یہی نام ہے۔ اس مطلب کو علامہ قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور اُن کے نزدیک اسکے سوا کوئی تاویل قابل التفات نہیں۔ لکھتے ہیں "ہذا اولی ما قیل فیہا ولا یلتفت الی سواہ"[۵۱]۔

سحر کی تاثیر میں ہم خود کلام کرنا نہیں چاہتے۔ ہاں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ فرماتے ہیں کہ "انہ خدع لا اصل لہ ولا حقیقۃ"[۵۲] یعنی سحر ایک قسم کا فریب ہے جسکی کوئی اصلیت وحقیقت نہیں۔ یہ کہنا کہ "سحر اگر کوئی چیز نہیں تو تخت بلقیس کے اٹھالانے کا عفریت نے کیوں کر دعوی کیا" خارج از بحث ہے اس لیے کہ عفریت خبیث کو کہتے ہیں اور کون جانتا ہے کہ خبیث سچ کہتا ہے یا جھوٹ۔ بلکہ مجاہد رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں کہ طرفۃ العین میں تخت کے اٹھالانے سے بہت جلدی اٹھالانا مراد ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں:- اختلفوا فی قولہ قبل ان یرتد الیک طرفک علی وجہین الاول انہ اراد المبالغۃ

---

۵۱ فتح البیان۔ جلد ا صفحہ ۱۳۳۔

۵۲ فتح البیان جلد ا صفحہ ۱۳۲ و عینی جلد ۶ صفحہ ۵۶۹۔

فی السرعة کما تقول لصاحبك افعل ذالك فی لحظة وھذا قول مجاھد"[۵۱] غرض کہ ہاروت ماروت کو بعضوں نے فرشتہ لکھا ہے اور بعضوں نے آدمی لیکن اس آیت کو کسی نے متشابہ نہیں بتایا ہے کہ اُس کی تاویل نہ کی جائے

(۱۶) اسی ضمن میں ہم یہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ سحر وجادو سے حقیقی عربی تمدن کو بھی تعلق نہ تھا۔ یہ بنائے فساد عرب میں غیر قوموں کے طفیل سے دخیل ہوئی۔

اہل عرب اُن چیزوں کو جو لطیف الماخذ اور دقیق الصنعت ہوتیں "سحر" کہا کرتے تھے۔ اور جن چیزوں میں کہ چابکدستی اور سحر کی سی گرفت ہوتی کہ چیز اپنی اصلی حقیقت کے خلاف نظر آتی۔ اسکو "شعبدہ"[۵۲] کہتے تھے یہ لفظ اصل فارسی لفظ "شوبست" سے معرب ہے جس کے معنی افسون کے ہیں سحر میں اصل چیز فریب ہے چنانچہ جس شخص پر سحر ہوتا اسکو فریفتہ (فریب دادہ) کہتے۔ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب دہلوی قدس اللہ روحہ اپنی تفسیر عزیزی میں آلات صنعت (مکانیکس) اور یورپ کی گھڑیوں کو بھی ایک قسم کے سحر میں شمار کرتے ہیں[۵۳]۔ جاہلیت میں عرب کے قرب وجوار میں جو قومیں رہتی تھیں اُن کا گمان یہ تھا کہ سحر وشعبدہ کا استفادہ جوہروں کے خواص اور حسابی امور میں اور مطالع نجوم کے علم سے ہوتا ہے۔ جس پر سحر کرنا ہوتا اسکی صورت کا ایک ہیکل بناتے اور اسکے لیے ایک مخصوص وقت کے منتظر رہتے جس میں خاص خاص ستارے نکلتے ہیں اور اسکے ساتھ کچھ جلے ملاکر شیطانوں سے فریادی ہوتے تھے۔ جیسا کہ ہندوستان کے جاہل بت پرستوں کی حالت ہے جس شخص پر سحر ہوتا اُن کے خیال میں ان سب باتوں کی وجہ سے اُسکی عجیب حالت ہوجاتی اور حقیقت وغیرہ بدل جاتی۔ اِس غرض کے لیے جن وشیاطین کو غلام بنانے کے لیے قربانی اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے اور اس فن میں بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی تھیں جن میں ابن وحشیہ کلدانی کی کتاب الفرابین زیادہ مشہور ہے جسکو اُسنے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا؛

---

۵۱ تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۵۶۶؛

۵۲ شیخ عبد الرشید تتوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ شعوذہ شعبدہ سے معرب ہے گویا شعبدہ کو عربی سمجھتے ہیں؛

۵۳ شاہ عبد العزیز صاحب قدس اللہ سرہ کی اصل عبارت یہ ہے:۔ "قسم ہفتم سحر حیل است کہ باستعانت آلات عجیبۃ الصنعتہ امور غریبہ حادث کنند واتخاذ آں آلات بیشتر بر تعمق وریاضات مبنی می باشد مثل حیل بنی موسی وآلات ساعت شناسی کہ فرنگیان می سازند" (فتح العزیز مطبوعہ سنہ ۱۲۶۴ھ صفحہ ۲۵۸) عربی میں "حیل" آلات کو کہتے ہیں اور بنی موسی سے مراد موسی بن شاکر کے تینوں بیٹے محمد واحمد وحسن ہیں جو بہت سے عجیب وغریب آلات کے موجد گزرے ہیں اسلام میں آلات کے مفصل تذکرہ کے لیے ناظرین ہماری کتاب "صناعۃ العرب" ملاحظہ فرمائیں؛

اسلام کے عہد تمدن میں جب یہ قومیں اسلام کے زیر اثر آئیں اور مسلمانوں سے ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اور اکثر لوگ مسلمان بھی ہوئے تو مسالہ سحر کی اصلاح پر بھی توجہ کی اور اب یہ کہنے لگے کہ چونکہ ہم لوگ خدا کی عبادت میں مستغرق رہتے ہیں اور تضرع کیا کرتے ہیں اور شیاطین و ارواح کو اُسکے نام کی قسم دیتے ہیں اور نفسانی خواہشوں کو ترک کر کے عبادت کا التزام رکھتے ہیں۔ لہذا جن و شیاطین و ارواح ہماری اطاعت و خدمت کرتے ہیں۔ اور ہمارے امر و نہی کے مطابق تصرف کیا کرتے ہیں اور خدا کے نام سے قسم دینے کی وجہ سے مطیع رہتے ہیں اس لیے کہ اسمائے الٰہی کی خاصیت یہ ہے کہ اُن کو مطیع کر سکتے ہیں۔ قدیم زمانہ کفر و جہالت میں جادوگروں نے بہت سی کتابیں سحر میں لکھی تھیں مثلاً کتاب آرلوس بن اصطفان بن بطلنیس رومی جو رومی افسونگروں میں سب سے بڑا عالم اور سر برآوردہ قوم کے لقب سے ملقب تھا۔ اُس نے اپنی کتاب میں جنوں اور دیووں کے حسب و نسب و ابلیس کے اولاد اور ملکوں میں اُن کے متفرق ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ان میں ہر جنس سے جو عمل و ارواح و استہلاکات و افعال مخصوص ہیں سب کو بیان کیا ہے۔ ایک دوسری کتاب لوہتی ساحر کی ہے جس میں جنوں کی سرشت و موالید و مواخید اور سرکش ارواح کا بیان ہے یہ کتاب آریوس رومی کی کتاب سے بڑی ہے۔

محمد بن اسحاق صاحب مغازی و سیر کا بیان ہے کہ خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں اور خصوصاً بعہد خلیفہ مقتدر باللہ عباسی افسانوں اور خرافات سے بڑی دلچسپی لیجاتی تھی۔ اس وجہ سے افسانہ نویسوں نے خرافات میں کتابیں تصنیف کیں اور جس قدر جی میں آیا اُن میں جھوٹ بکا۔ اس قسم کے خرافات بہت سے لوگ بنایا کرتے تھے جن کو علامہ ابن الندیم بغدادی نے مع نام و لقب بیان کیا ہے علمی کتابوں کے ضمن میں جب سحر کی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں تو لوگ پوری طرح سے ادھر ملتفت ہوئے اس لیے کہ وہم یہ سمایا ہوا تھا کہ سحر کے ذریعہ سے ہر قسم کے عجیب و غریب کام مثلاً اُبھارنا توجہ دینا۔ تسلط بٹھانا۔ فوجوں کو شکست دینا۔ دشمنوں کو قتل کر ڈالنا۔ پانی پر چلنا اور دور دراز مسافتوں کو تھوڑی دیر میں قطع کرنا ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سحر میں اکثر کتابیں تالیف ہوئیں۔

اس محل میں پہلا داخل ہونے والا اور اس تند مرکب پر پہلا سوار ہونے والا جس نے خاص کر سحر کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا اور مسلمانوں میں اسکی وجہ سے مشہور ہوا۔ ابن ہلال تھا۔ پیشتر اہل عرب ان امور سے ذرا بھی واقف نہ تھے یہ دروازہ اسی نے کھولا۔ وہ اس فن میں سرآمد تھا اور اُس نے اکثر

کتابیں لکھی تھیں مثلاً ارواح پراگندہ۔ مفاخر اعمال۔ تفسیر اقوال شیاطین بحضرت سلیمان علیہ السلام و عہد سلیمانؑ با شیاطین[51]۔ اس کے بعد ابن ہلال کے بہت سے مقلد نکل آئے جنہوں نے اپنی تصانیف میں اسکی پیروی کی۔ مثلاً ابن امام۔ صالح عذری۔ عقبۂ اذرعی۔ ابو خالد خراسانی۔ ابن ابی رصاصہ خلف بن یوسف۔ حماد بن مرہ۔ وغیرہ وغیرہ جن کے نام گنانے سے کچھ حاصل نہیں۔

مسلمانوں میں شعبدہ کا بھی رواج نہ تھا۔ پہلے پہل عبید الکیّس (فرزانہ) اور ایک اور شخص نے جو قطب الرحا کے نام سے مشہور تھا اس بازیگری میں نام پیدا کیا۔ اس فن میں ان دونوں کی کئی کتابیں ہیں مثلاً عبید فرزانہ کی کتاب شعبدہ و کتاب الخرافات اور قطب الرحا کی کتاب جس میں چابکدستی اور ریزہ ریزہ کر ڈالنے اور بیچ کنی کا بیان ہے اور ایک اور کتاب جس میں تلوار اور لکڑی اور پتھر اور چونہ نگل لینے اور صابون و شیشہ چبانے اور کھانے کا تذکرہ ہے اور ان سب کی تدبیریں اور طریقے لکھے ہیں[52]۔

غرض کہ اسلام کو ان نکمّے خرافات سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ آلائش جس سے اسکا دامن آلودہ ہوا یونانی و رومی تمدن کا بقیہ تھی اور اس پر بھی علمائے اسلام نے سخت اعتراضات کیے اور سحر و شعبدہ میں مشغول ہونے والوں کی بڑی توبیخ کی۔ چنانچہ بخاری و مسلم میں بطریق صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحر کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے اور اسکو شرک کا مترادف ٹھہرایا ہے۔ اس لیے کہ آنحضرتؐ کو معلوم تھا کہ ان خرافات میں مشغول رہنے کا نتیجہ اچھا نہ ہوگا اور اسلام کو اس سے بڑا ضرر پہنچیگا۔

(۱۷) آیات کے مفہوم سمجھنے میں اکثر غلطیاں اس لیے بھی سنگ راہ ہوا کرتی ہیں کہ باریک بین نگاہیں الفاظ کو موشگافی کی نظر سے دیکھتی ہیں اور جب اس سے بھی سیری نہیں ہوتی تو دامان نگاہ کو تنگ کرنے کے لیے ہر قسم کے تاویلات سے مدد لیجاتی ہے اور بات کہیں سے کہیں جا پڑتی ہے۔ بے شبہ قرآن کا مطلب سمجھنے کے لیے سخن فہم اور نکتہ سنج طبیعت کی ضرورت ہے لیکن اسی کے ساتھ "ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد" کے اصول سے بھی علیحدگی ممکن نہیں۔ قرآن کے پڑھنے والے کو جن علوم و فنون پر عبور لازم ہے ان میں ایک فن جغرافیہ بھی ہے جس کی ناواقفیت نے تفسیر میں صدہا مشکلیں پیدا کر رکھی ہیں۔

---

۵۱ کتاب الفہرست مطبوعہ یورپ صفحہ ۳۱۰۔

۵۲ کتاب الفہرست صفحہ ۳۱۲۔

مثلاً :-

قرآن میں ایک مقام پر وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ عربی میں تین انجیر کو کہتے ہیں۔ اور زیتون ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کا تیل کھانے اور جلانے کے کام میں آتا ہے اس بنا پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوئے :-

(الف) تین و زیتون کا مفہوم حقیقی کیا ہے ؟-

(ب) خدا نے ان چیزوں کو کیوں ترجیح دی اور کس لیے قسم کھائی ؟-

ان سوالوں کے دو طرح جواب دیئے گئے ہیں۔

ایک فریق کو انجیر و زیتون کی حیثیت معمولی نظر آئی اور ان میں اُسے کوئی ایسی نمایاں اور ممتاز خصوصیت محسوس نہ ہوئی جسکی بنا پر رنگ برنگ کے میوے نباتات اور درختوں کو چھوڑ کر خاص یہی دو چیزیں منتخب کی جاتیں۔ اور انتخاب بھی اتنا بلند کہ خدا اُن کی قسم کھاتا۔ اس فریق نے تاویل کے لیے تین و زیتون کے ایسے مفہوم متعین کیے جو اُسکے مذاق کے مطابق شاندار تھے۔ یعنی :-

(الف) تین و زیتون عبادتخانے کا نام ہے[۵۱]۔

(ب) تین سے دمشق کی مسجد اور زیتون سے بیت المقدس کی مسجد مراد ہے[۵۲]۔

(ج) تین اصحاب کہف کی مسجد کا نام ہے اور زیتون مسجد ایلیا کا[۵۳]۔

(د) تین حضرت نوح (علیہ السلام) کی مسجد کا نام تھا جو کوہ جودی پر بنی تھی۔ اور زیتون بیت المقدس کی مسجد کا نام ہے[۵۴]۔

(ھ) تین و زیتون و طور سینین یہ تینوں ملک شام کی تین مسجدیں تھیں[۵۵]۔

(و) تین سے دمشق اور زیتون سے بیت المقدس مقصود ہے[۵۶]۔

---

۵۱ عن ابن بشار عن روح عن عوف عن یزید عن ابی عبداللہ عن کعب انہ قال الخ۔

۵۲ عن کعب الاحبار۔

۵۳ عن یونس عن ابن وہب عن ابن زید انہ قال التین مسجد دمشق والزیتون مسجد ایلیا وقال الرازی فی تفسیرہ (مفاتیح الغیب) قال آخرون التین مسجد اصحاب اہل الکہف والزیتون مسجد ایلیا۔

۵۴ عن محمد بن سعد عن عمہ عن ابیہ عن جدہ۔

۵۵ قال ابن جریر الطبری۔ میقال التین والزیتون وطور سینین ثلاثۃ مساجد بالشام۔

۵۶ عن کعب علی ما قال الرازی۔

(ز) تین سے کوفہ اور زیتون سے ارض شام مقصود ہے[۹۱]؎

(ح) تین و زیتون سے ہمدان و حلوان کی دو پہاڑیاں مراد ہیں[۹۲]؎

اِن تمام تاویلات میں منشائے تاویل غالباً اتنی ہی بات ہوگی کہ کچھ لوگ یہ سمجھے کہ خدا کی قسم کھانے کے قابل وہی زمین ہے جسپر خدا کی عبادت کی جائے۔ اس لحاظ سے تین و زیتون کی تاویل مسجد کی گئی اور مسجدوں میں بھی وہی مسجدیں انتخاب کی گئیں جنکو دنیا سے ناموری کی سند بھی مل چکی تھی۔ اور تاویل کرنے والوں کو اُن سے کوئی نہ کوئی علاقہ بھی تھا۔ کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ آیا کہ تین و زیتون کے بعد ہی خدا نے بلد امین (وہ شہر جس میں ہر طرح کا امن ہو) کی قسم کھائی ہے۔ اِس لیے ہو نہ ہو تین و زیتون بھی شہر ہی ہونگے۔ لہٰذا تاویل بھی اسی رنگ میں کی گئی۔ اسلامی دنیا کے جن مشہور و معروف مقامات سے جن جن بزرگوں کو تعلق تھا وہ حق تعلق کیونکر ادا نہ کرتے؎

ہمدان و حلوان میں پہاڑیاں بیشک تھیں لیکن دنیا کی کسی زبان میں اِن پہاڑیوں کا نام تین و زیتون مذکور نہیں۔ البتہ زیتون و انجیر کے باغ ضرور یہاں تھے۔ اور حلوان کے انجیر کی تو ساری دنیا میں شہرت تھی۔ چنانچہ علاّمہ یاقوت حموی نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس خصوصیت کا تذکرہ کیا ہے[۹۳]؎

مفسّرین کے لیے اتنی خصوصیت کا سہارا کافی تھا جھٹ ایک روایت مرتب ہوگئی؎

اِس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ جس زمانے میں والتین والزیتون کا سورہ اُترا ہے؛ ایلیا و بیت المقدس و دمشق کی مسجدوں کا نام و نشان تک نہ تھا۔ اصحاب کہف کی مسجد کے کھنڈر بھی موجود نہ تھے اور کوفہ کی مسجد تو کیا شہر تک تعمیر نہ ہوا تھا[۹۴]؎

---

۹۱ عن شہر بن حوشب۔

۹۲ عن الربیع۔

۹۳ معجم البلدان۔ طبع مصر ۱۳۲۴ھ جلد ۳ صفحہ ۳۲۲؎

۹۴ ہم اس بدگمانی کے مجرم نہیں بننا چاہتے کہ ان بزرگوں کو تاریخ کا علم نہ تھا۔ وہ اُن مسجدوں کی تاریخ تعمیر سے خوب واقف تھے لیکن خوش اعتقادی کے لیے یہ اطمینان کیا کم ہے کہ نزول قرآن کے وقت روئے زمین پر یہ چیزیں موجود نہوں نہ سہی۔ خدا کے علم میں تو موجود تھیں اور وہ تو واقف تھا کہ ایک وقت آئیگا جب فلاں مقام پر ایک مسجد تعمیر ہوگی اور مسجود خلائق سمجھی جائیگی ہم نے یہ مطلب کچھ اپنی طرف سے نہیں بیان کیا ہے بلکہ ووجدك عائلاً فاغنیٰ کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ خدا نے اپنے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مال غنیمت کے ذریعے سے دولتمند بنایا۔ اس تاویل پر جب یہ اعتراض ہوا کہ نزول آیت کے زمانے میں تو مال غنیمت کا شان گمان بھی نہ تھا۔ تو جواب دیا گیا کہ خدا تو جانتا تھا کہ ایسا ہونے والا ہے؎

(رازی ج ۸ ص ۴۵۲)

دوسرے فریق کو قرآن کے ظاہری الفاظ کی تاویل کچھ نامناسب سی نظر آئی۔ اس نے تین و زیتون کے معنے ہی انجیر و زیتون قرار دیئے۔ اور علم النبات کے زور سے ثابت کر دکھایا۔ کہ انجیر و زیتون واقع میں بڑی شاندار چیزیں ہیں۔ اور قرآن انکی قسم کھانے میں حق بجانب ہے:

اس فریق کا استدلال ملاحظہ ہو:۔

(الف) انجیر کی خصوصیت اِس لیے قابل تذکرہ ہے کہ یہ غذا بھی ہے۔ میوہ بھی۔ اور دوا بھی

(ب) انجیر بہترین میوہ ہے:

(ج) انجیر زود ہضم ہے۔ مُلین طبیعت ہے۔ اس سے بلغم کم ہوتا ہے۔ گُردہ کے لیے مفید ہے ریگ مثانہ کی دوا ہے۔ بدن فربہ ہوتا ہے۔ جگر وطحال کے مسامات کُھل جاتے ہیں۔ بواسیر نقرس وگندہ دہنی کو نافع ہے انجیر کھانے والے پر فالج نہیں اثر کرتا۔ بدن کے فضلات خارج ہوتے ہیں بال بڑھتے ہیں:

(د) انجیر کا ظاہر و باطن دونوں یکساں ہے۔ نہ اخروٹ کی طرح اوپر چھلکا اور اندر مغز ہے اور نہ چھوارے کی طرح اوپر مغز اور اندر گٹھلی ہے:

(ھ) درخت تین طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ ایک وہ جو وعدہ کرے اور وفا نہ کرے۔ مثلاً آم کے وہ درخت جن میں پھول آتے ہیں اور پھل نہیں آتے۔ دوسرے وہ جو وعدہ بھی کرے اور وفا بھی مثلاً سیب کا درخت کہ پھولتا بھی ہے اور پھلتا بھی۔ ایک وہ درخت جو وعدے (پھول) سے پہلے ہی وفا (پھل) کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ درخت انجیر ہے اور اسکی یہ خصوصیت بینظیر ہے:

(و) انجیر کے پھل سال میں کئی مرتبہ آتے ہیں:

(ز) خواب میں انجیر کا دیکھنا برکت کا سبب ہے:

(ح) حضرت آدم (علیہ السلام) نے جب خدا کی نافرمانی کی اور حلہ بہشتی اُتر گیا تو انجیر کے پتوں سے ستر پوشی کی تھی:

(ط) حضرت آدم جب بہشت سے باہر نکلے ہیں تو انجیر کے چند پتے ساتھ تھے سامنے ہرن نظر آئے آپنے وہ پتے کھلا دیئے۔ اسی کا اثر تھا کہ ہرن میں مشک پیدا ہونے لگا:

(ی) اتنے سارے فوائد و برکات جس چیز میں ہوں اُسکو ترجیح کیوں نہ دیجاتی:

زیتون کا کیا کہنا قرآن خود اس کو مبارک کہہ چکا ہے (شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة) اُسکی قسم کھانے میں تو کوئی شبہہ ہی نہیں ہو سکتا[1]۔ ظاہر حاجت تقریر بیاں این ہمہ نیست اِن توجیہوں کی ظاہری شکل و شباہت ممکن ہے خوشنما ہو لیکن کس کام کی وہ خوشنمائی جس کے اندر پول ہو۔ انجیر کو سب سے بہتر میوہ کہنے کا کوئی علمی ثبوت موجود نہیں۔ متعدد میوے ایسے ہیں جنمیں غذائیت بھی ہے۔ اور دوائیت بھی۔ انجیر کے جن افعال و خواص پر زور دیا جاتا ہے طب جدید کے رو سے اُن میں تھوڑی ہی باتیں ثابت ہوئی ہیں۔ اِن کے علاوہ جتنی توجیہیں ہیں سب شاعرانہ ہیں ظاہر و باطن کا یکساں ہونا اور "بے طلب دیں تو مزہ اس میں سوا ملتا ہے" کے اصول پر عملدرآمد رکھنا انسان کے لیے صفت ہو تو ہو نباتات کی اس سے کیا قدر بڑھ سکتی ہے۔ انار بھی سال میں کئی مرتبہ پھلتا ہے۔ ترنج میں پھل تو پہلے آتے ہیں اور اسکے بعد پھولتا ہے۔ میوہ دہد پیش پس آرد بہار۔ مخزن اسرار میں نظامی نے اسی بنا پر ایک نہایت لطیف مضمون پیدا کیا ہے لیکن کیا اس مضمون آرائی سے حقیقت بھی آراستہ ہو گئی؟ خواب و خیال کا مسالہ کوئی علمی مسالہ نہیں ہے کہ اُس پر کسی استدلال کی بنیاد قائم ہو سکے۔

حضرت مسیح سے پیشتر کے دنیاوی واقعات کی تحقیق تو علمی دنیا کر ہی نہ سکی۔ بہشت کی اتنی چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفصیل معلوم ہونے کا کیا ذریعہ ہے اور ایسے جزئیات کے لیے تاریخی ثبوت کہاں سے آئے۔ تلمود کو ایسے خلاف عقل دعوے شاید پھبتے ہوں لیکن قرآن ایک صریح غلط بیانی کا کیوں کر حامی ہو سکتا ہے۔ اور وہ بھی اس حالت میں جبکہ اہل عرب خود کہہ رہے ہوں کہ:-

فان المسك بعض دم الغزال۔ (مشک بھی ہرن کے خون ہی کا ایک جزء ہے)۔

بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے پہلے اُن آیتوں کو سن لینا چاہیئے جن میں تین و زیتون کا تذکرہ ہے۔ سورۃ التین جزو ۳۰ میں ہے:-

والتین والزیتون وطور سینین وھذا البلد الامین۔ لقد خلقنا الانسان فی	انجیر (میوے) اور زیتون (درخت) اور طور سینین (پہاڑ) اور اس شہر (مکہ) کی قسم جسمیں ہر طرح کا امن ہے۔ کہ ہم نے

[1] عجیب بات یہ ہے کہ تاویل کے شوق میں امام رازی جیسے محقق بھی ان تمام دلائل کا تذکرہ جائز سمجھتے ہیں (جلد ۸ صفحہ ۴۵۷ و ۴۵۸)۔ +

احسن تقویم۔ ثم رددناہ اسفل سافلین۔ الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلھم اجر غیر ممنون۔ فما یکذبک بعد بالدین۔ الیس اللہ باحکم الحاکمین؟۔	انسان کو بہتر سے بہتر ساخت کا پیدا کیا۔ پھر ہم اسکو (بوڑھا کرکے) کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل بھی کیے۔ (اُن کو تنزل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہئیے کیونکہ) اُنکے لیے تو (آخرت میں) اجر ہے بے انتہا۔ تو (اے پیغمبر اب) کون ہے جو (ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارے میں تمکو جھوٹا سمجھے۔ کیا خدا سب حاکموں سے بڑا حاکم (اور قدرت والا) نہیں ہے (تو منکرین قیامت اُس سے کیوں نہیں ڈرتے)؟ [۱]

اِن آیات میں اتنی باتیں مذکور ہیں :-

(الف) چند خاص چیزیں جن کا تقدس عرب سے نکل کر اہل کتاب میں بھی ضرب المثل تھا۔ خدا نے اُنکی

---

[۱] اِس ترجمے نے جو مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے آیت کے مفہوم میں اور بھی پیچیدگی بڑھا دی۔ اب تک تو تین و زیتون ہی کے شاخسانے تھے۔ اب ایک اور شگوفہ نکل آیا۔ اصل میں "ثم رددناہ اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات فلھم اجر غیر ممنون" کا لفظی ترجمہ صرف اتنا ہے کہ "پھر ہم اسکو (یعنی انسان کو) کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک کام کیے اُن کے لیے تو اجر بے حد ہے"۔ مولوی صاحب یہ سمجھے کہ کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کا مطلب انسان کو بوڑھا بنانا ہے۔ اسلیے آپ کو اس وضاحت کے اضافہ میں کیا دریغ ہو سکتا تھا۔ لیکن بعد کے استثنا نے دقت یہ پیدا کر دی کہ کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کی صفت اُس شخص کی ہونا چاہیے جو ایماندار و نیک کردار نہ ہو۔ بوڑھا ہونا اگر اس آیت کا مطلب ہوتا تو بوڑھے تو مومن کافر اچھے بُرے سب ہی ہوتے ہیں۔ اسلیے اتنی تمہید آپنے اور باندھی کہ نیک کردار مومنین کو "تنزل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہئیے" حالانکہ یہ صریح زیادتی ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ اضافہ مولوی صاحب کا خود ساختہ نہیں ہے۔ یہ سب اگلے راویوں کی کارستانی ہے۔ لیکن وہ شخص جو اجتہاد کا مصنف ہو قدما کی کمزوریاں اُسکی پردہ پوش نہیں ہو سکتیں۔ امام رازی تک کو اس کمزوری کا اعتراف ہے۔ اور وہ بھی اِس تاویل کے ساتھ استثنا کو منقطع مانتے ہیں (رازی طبع مصر ۱۳۰۹ھ جلد ۸ صفحہ ۴۵۹)۔ "اجر بے انتہا" کے لیے آخرت کی شرط بھی ہم صحیح نہیں سمجھتے۔ کفار تو آخرت کے قائل ہی نہ تھے (ابن جریر جلد ۳۰ صفحہ ۱۳۵) پھر اس ترغیب کو وہ کیوں ماننے لگے۔ "فما یکذبک بعد بالدین" کا ترجمہ "تو (اے پیغمبر اب) کون ہے جو (ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارہ میں تمکو جھوٹا سمجھے"۔ بھی درست نہیں۔ قرآن کے محاورہ میں مَا کا لفظ جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس کے معنے کیا کے ہیں۔ کون کے نہیں ہیں۔ کون کا استعمال ذوی العقول کے لیے ہے۔ اور اس کے واسطے مَن کا لفظ آتا ہے۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ "تو اب کیا چیز ہے جو اتنے سارے مشاہدات کے بعد جزا و سزا کے باب میں تمھیں جھٹلا سکتی ہے"! +

قسم کھائی ہے یعنی اُنہیں اپنی خدائی کا شاہد قرار دیا ہے (قرآن کے محاورہ میں قسم شہادت ہی مراد بھی ہوا کرتی ہے)۔

(ب) لوگوں کو جزا و سزا میں شک تھا اس لیے اچھی طرح توضیح کر دی کہ انسان خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتا۔ کتنی اچھی ساخت کی اُس کی آفرینش ہوئی تھی۔ اور پھر اپنی بداعمالیوں سے کتنی بُری حالت کو پہونچ جاتا ہے۔ لوگ ذلیل و حقیر سمجھتے ہیں۔ سوسائٹی میں خاطر خواہ عزت نہیں ہوتی۔ غور کرے تو اپنی نگاہوں میں آپ چھوٹا نظر آتا ہے اِس کے مقابلہ میں جن لوگوں کے عقاید و اعمال دونوں اچھے ہوں زمانہ بھی اُنہیں اچھا سمجھتا ہے۔ خود اُن کا ضمیر اُن کی عزت کرتا ہے۔ اور سچ پوچھو تو اسی عزت میں اجر غیر ممنون (جزائے بیحد) مضمر ہے۔ اِن کُھلّم کُھلّا مثالوں پر جو تقریباً ہر شخص کے لیے پیش آتی ہیں جزا و سزا کا انکار کیوں کر ممکن ہے۔ ذرا ذرا سے حکام تو بدلہ لیتے دیتے رہتے ہیں۔ پھر کیا خدا جو سب سے بڑا حاکم ہے وہ اس پر قادر نہیں ہے؟۔

یہ مطلب بالکل واضح ہے اور خود الفاظ سے مستنبط ہوتا ہے۔ اس کے لیے آیت کے ترجمہ میں اس شرط بڑھانے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ ایمانداروں اور نیک کرداروں کو تنزّل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہیے۔ اِس شرط کو آیت سے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ کسی لفظ کا ترجمہ اسکو کہہ سکتے ہیں۔

بہرحال تین و زیتون کا مفہوم ہنوز نامشخص ہی رہا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے مشہور مفسر حضرت عکرمہ (رضی اللہ عنہ) سے صرف اتنی روایت ہے[۵۱] کہ تین و زیتون دو پہاڑیوں کا نام ہے اور سورۃ التین میں انہیں پہاڑیوں کی خدا نے قسم کھائی ہے۔ اس روایت میں پہاڑیوں کے محل وقوع کی تعیین نہ تھی۔ اس لیے قیاس آفرینی کے لیے مفروضات کا میدان کیوں کر تنگ ہو سکتا تھا۔ یہی خوش اعتقادی کی فرضی تاویلیں تھیں جن سے جھنجھلا کر علامہ ابن جریر سرے سے انکار کر بیٹھے کہ اس نام کی کوئی پہاڑی موجود نہیں[۵۲]۔ اور اگر مزعومہ پہاڑیاں اس انکار کا موضوع لہٗ ہیں تو کسی انصاف پسند کو اسکی واقعیت میں شبہہ نہیں ہو سکتا۔

۵۱ عن ابی کریب قال حدثنا وکیع عن ابی بکر عن عکرمۃ انہ قال الخ۔

۵۲ تفسیر ابن جریر جلد ۳۰ صفحہ ۱۳۲۔

واقعہ یوں ہے کہ:-

(الف) تین و زیتون سے شام و دمشق کی دو پہاڑیاں مراد ہیں[۵۱]۔ جو آج بھی طور سینا و طور زیتا کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بنی اسرائیل میں خاص عظمت تھی۔ علامہ حموی کے مشہور ترین جغرافیہ میں ان پہاڑیوں کا نام تین و زیتون بھی مذکور ہے[۵۲]۔ غالباً اُس زمانے میں اسی نام کی شہرت ہوگی۔

(ب) نجد کے ایک مشہور پہاڑ کا نام کوہ تین تھا[۵۳]۔ عرب کے قومی روایات و ادبیات میں اس پہاڑ سے متعدد واقعات منسوب ہیں۔ قبیلۂ بنی اسد کو اس پہاڑ سے خاص تعلق تھا۔ اور ایک بڑی حد تک یہ پہاڑ اُن کی شاعری کا موضوع (؟) رہ چکا ہے۔ راجز کہتا ہے ؎

وبین خوین زقاق واسع   زقاق بین التین والروابع

بنی اسد کا ایک دوسرا شاعر ابو محمد الخدامی الفقعسی الاسدی کہتا ہے ؎

ترعی الی جدٍّ لها مکین   اکناف خوٍّ فبراق التین

اس پہاڑ کا دوسرا نام براق التین تھا[۵۴]۔ براق اصل میں دو رنگے پہاڑ کو کہتے ہیں[۵۵]۔ اور غالباً اسی لحاظ سے کوہ تین کو بھی براق کہتے رہے ہوں گے۔ خو یوں تو ہر ایک وادی کو کہتے ہیں لیکن اصمعی کا بیان ہے کہ کوہ تین کی وادی کا خاص نام خو تھا[۵۶]۔ اور روابع کے نام سے علاقہ بنی اسد کے سواحل مشہور تھے۔

زیت یا زیتون کے نام کی کئی پہاڑیاں عرب میں موجود تھیں۔ اور شعراکی طبع آزمائیوں نے انہیں اس قدر مشہور بنا رکھا تھا کہ اب تک کتابوں میں شہرہ چلا آتا ہے یفضل بن عباس اللہبی نے جو صدر اول میں خاندان ابو لہب کا ایک مشہور شاعر تھا۔ ان پہاڑیوں کے متعلق ایک نظم ترتیب دی تھی جس کے بعض اشعار مختارات العرب میں نظر سے گذرے تھے معجم البلدان میں علامہ حموی بھی اس کا تذکرہ کر رہے ہیں[۵۷]۔ اور

---

۵۱ عن ابن عبد الاعلی عن ابن ثور عن معمر عن قتادہ الخ۔
۵۲ معجم البلدان جلد ۳ صفحہ ۳۲۴۔ (طبع مصر ۱۳۲۴ھ)۔
۵۳ معجم البلدان۔ جلد ۲ صفحہ ۴۳۵ و ۴۴۶۔
۵۴ معجم البلدان جلد ۲۔ صفحہ ۹۹۔
۵۵ معجم البلدان جلد ۱۔ صفحہ ۷۳۔
۵۶ معجم البلدان۔ جلد ۳ صفحہ ۴۹۲ و ۴۹۳۔
۵۷ معجم البلدان جلد ۳ صفحہ ۳۲۳۔

علامہ ہمدانی کی تصریح بھی دیکھی تھی۔
یہ توضیحیں بتا رہی ہیں کہ:-
(الف) تین و زیتون کے نام کی دو پہاڑیاں خاص عرب میں واقع تھیں۔
(ب) عرب میں ان پہاڑیوں کی بڑی شہرت تھی۔
(ج) قدیم جغرافیہ و ادبیات عرب دونوں ان پہاڑیوں کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

ان مراتب کے ساتھ یہ اصول بھی ملاؤ کہ قرآن میں جس قدر مذکور ہیں سب کا تعلق یا تو خاص عرب سے ہے جن کی ہدایت قرآن کی پہلی غرض تھی۔ یا پیغمبروں۔ اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کی عبرت خیز باتیں ہیں جن کا اہل عرب سے نہایت قریبی تعلق تھا۔ کسریٰ و قیصر کے افسانے۔ ہندوستان و چین کے قصے۔ یونان و روم کی کہانیاں ہزار عبرت خیز سہی لیکن جن اقوام سے اہل عرب کا تعلق ہی نہ رہا ہو ان کے واقعات کو عبرت کے لیے پیش کرنا ایک بڑی دور کی بات تھی۔ اس ضابطہ کو ہم اپنی کتاب تاریخ عرب قدیم میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ اور ہماری رائے میں مسائل زیر نظر کو اس سے خاص علاقہ ہے۔

تحقیقات کی آخری حد یہ ہے کہ والتین والزیتون وطور سینین وہذا البلد الامین میں خدا نے پہلے تو تین و زیتون نامی دو پہاڑیوں کی قسم کھائی ہے۔ جو بالائی عرب کے علاقوں میں نہایت مشہور تھیں۔ اسکے بعد کوہ طور کی قسم کھائی ہے جو بنی اسرائیل کا مقدس پہاڑ تھا۔ سب کے آخر میں مکہ مبارکہ کا نام لیا۔ جسکی عظمت عرب بھر میں ضرب المثل تھی۔

(۱۵) اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہم تمام کیے دیتے ہیں لیکن ہنوز ایک ضمنی بات کہنی باقی ہے قرآن کریم کے ادب و تعظیم کی نسبت ہم اس کتاب کے آغاز ہی میں لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص کا مقدس فرض یہ ہے کہ اس مجموعہ برکت و رحمت کو عظمت و احترام کی نظر سے دیکھے۔ ہر حال میں اس کی عزت ملحوظ رکھے اور کبھی اس کی فروگزاشت سے غافل نہ ہو لیکن آجکل ایک بزرگ کی تحقیق نے تعظیم قرآن کے مفہوم ہی میں غلط فہمی پیدا کر دی ہے تعظیم و تکریم کے اگر یہی معنی ہیں۔ کہ بغیر طہارت کے تلاوت نہ کیجائے۔ بے وضو کوئی اس کو چھونے نہ پائے تہ بہ تہ ریشمی جزدان اس پر چڑھے رہیں۔ بے ادبی کے خوف سے رسالوں اور اخباروں میں اس کی آیتیں نہ لکھی جائیں۔ تو کیا صرف اتنا کر لینے سے یہ فرض ادا ہو جاتا ہے۔ فرض کرو ایک

شخص کا عمل قرآن پر نہیں ہے۔ اور اُس کے کردار وگفتار سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام الٰہی کی عزت سے اُس کا دل بے بہرہ ہے۔ مگر ظاہری تعظیم میں وہ نہایت مبالغہ کرتا ہے اور ہمیشہ سے جو رسم و رواج چلا آتا ہے۔ اُس کے مطابق مروّجہ عظمت کا بڑی سختی سے پابند ہے۔ کیا تم ایک لحظہ کے لیے بھی اُس کی تعظیم کو قرآن کریم کی اصلی تعظیم پر محمول کر سکتے ہو۔ اصلی تعظیم ظاہر داریوں سے بے نیاز ہے اور اُس کا منشا محض اس قدر ہے کہ یہ آسمانی کتاب جن تعلیمات کو دنیا میں عام کرنا چاہتی ہے اور نوع انسان کی بھلائی کے لیے جو احکام اُس نے مقرر کر رکھے ہیں اُن کی پابندی کی جائے۔ قرآن اس لیے نہیں اُترا تھا کہ لوگ اُسکو آنکھوں سے لگانے اور سر پر رکھنے کو کافی سمجھیں۔ قرآن کے نازل ہونے کی خاص غرض یہ تھی کہ دنیا اُس کی روشنی سے منور ہو اور اہل دنیا اُس کو اپنے معاملات کا دستور العمل بنائیں۔ یہ بڑے شرم کی بات ہے کہ قرآن کے باب میں بھی ہماری روش نمود و نمایش و رسم و رواج پر مبنی ہو۔ زبان سے تو اُسکی عظمت کا اقرار ہو مگر دل یہ کہہ رہا ہو کہ :-

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را۔

ظاہری عظمت کے لیے دلیل یہ دیجاتی ہے کہ خود قرآن کریم نے لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَہَّرُوْنَ۔ (پاکوں کے سوا کوئی اُس کو چھونے نہیں پاتا) کی تاکید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ آیت کا مفہوم ہی غلط سمجھا گیا ہے۔ کفار کو اعتراض تھا۔ کہ قرآن منجانب اللہ نہیں ہے۔ یہ بنائی ہوئی باتیں ہیں خدا نے اِس وہم کی تکذیب کی اور فرمایا کہ اِنَّہٗ لَقُرْاٰنٌ کَرِیْمٌ فِیْ کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ لَّا یَمَسُّہٗٓ اِلَّا الْمُطَہَّرُوْنَ تَنْزِیْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ اَفَبِھٰذَا الْحَدِیْثِ اَنْتُمْ مُّدْھِنُوْنَ وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَکُمْ اَنَّکُمْ تُکَذِّبُوْنَ (یہ قرآن تو بڑی بزرگی کا قرآن ہے۔ محفوظ کتاب میں موجود ہے۔ پاکوں کے علاوہ کوئی اسکو چھونے نہیں پاتا۔ پروردگار عالم کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ کیا تم (لوگ) اس کلام سے منکر ہو اور تم نے اپنا راتب باندھ لیا ہے کہ (اس کو) جھٹلاتے ہی رہوگے۔ سورۃ ۵۶ الواقعہ رکوع ۳۔ آیت ۷۷ و ۸۲) آیت میں صاف مذکور ہے کہ کفار کو اس پاک کلام کے کلام اللہ ہونے سے انکار تھا اور اُنھوں نے اسکے جھٹلانے کو اپنا فرض قرار دے رکھا تھا جس کے جواب میں بتایا گیا۔ کہ یہ لوح محفوظ میں بڑی احتیاط سے لکھا ہوا موجود ہے اور خدا کے پاک نفس بندوں کے علاوہ کوئی اسکو چھونے تک نہیں پاتا۔ پھر اس میں کمی وبیشی کی گنجایش کہاں رہی۔ اور کوئی اسکو جھٹلا کیوں کر سکتا ہے تعجب ہے

کہ اس واضح تشریح کے ہوتے ہوئے آیت کا مطلب یہ نکالا جاتا ہے کہ پاک آدمیوں کے علاوہ کوئی اسکو چھونے نہ پائے۔

اس آیت کی تفسیر میں متعدد حدیثیں مذکور ہیں۔ حضرت ابن عباس و جابر بن زید و ابونہیک رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ "وہ قرآن جو آسمان پر ہے پاکوں کے علاوہ کوئی اور اسے نہیں چھو سکتا" حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ "مطلب یہ ہے کہ قرآن ایسی محفوظ کتاب ہے کہ اس پر غبار تک نہیں آسکتا" امام ضحاک لکھتے ہیں کہ "کفار کو گمان تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر شیاطین نے قرآن نازل کیا ہے۔ اسکا جواب ملا کہ وہ تو محفوظ کتاب ہے۔ پاکوں کے علاوہ تو اسکو کوئی چھو تک نہیں سکتا۔ وہاں کسی کی دسترس کہاں"۔ سعید ابن جبیر و عیسیٰ و ابونہیک و جابر بن زید و مجاہد نے لا یمسہ الا المطھرون کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ "اس سے مراد فرشتے ہیں" ابوالعالیہ و ابن زید و قتادہ نے روایت کی ہے کہ "یہ مطلب کہ پاکوں کے سوا کوئی قرآن کو چھونے نہیں پاتا۔ اس میں پاکوں سے خدا کے پاک فرشتے۔ مقدس پیغمبر اور پاکیزہ خصال و پرہیزگار بندے مراد ہیں اور قرآن سے وہ قرآن مراد ہے جو لوح محفوظ میں ثبت ہے۔ ورنہ دنیا میں تو اسکو ناپاک مجوسی اور گندے منافق بھی چھوتے ہیں"۔ اسی طرح کی اور بہت سی حدیثیں تفسیر امام ابن جریر۔ جلد ۲۷ صفحہ ۱۰۵ و ۱۰۶ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ مطالب کی عام تحقیقات کو بشرط ضرورت کسی دوسرے حصہ کے لیے ہم اٹھا رکھتے ہیں۔ اس موقع پر یہی گزارش کافی ہے کہ آیت زیر بحث میں نہ صیغۂ نہی وارد ہے اور نہ معنوی نہی کی صورت نکلتی ہے۔ بات صرف اتنی تھی کہ قرآن کریم کے محفوظ و منجانب اللہ ہونیکا یقین دلانا تھا۔ لیکن نکتہ آفرینی کا بھلا ہو کہ اس سے ممانعت کا حکم بھی پیدا کرلیا گیا۔ اور پھر اس فرضی قاعدہ پر استدلال کی ایک لانبی چوڑی عمارت بھی بنالی گئی۔ تخیلات کا عالم بھی عجیب عالم ہے۔

ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تعظیم ترک کردیجائے۔ مدعا صرف اس قدر ہے کہ (۱) مسلمانوں کا ظاہر و باطن یکساں ہونا چاہئے۔ حیف ہے کہ ظاہر میں تو قرآن کریم کا ہم اس قدر ادب کریں کہ جبتک وضو و غسل نہ ہو اسکا چھونا اور اس کے الفاظ کا زبان پر لانا ممنوع سمجھیں اور باطن کا یہ حال ہو کہ تعلیمات قرآنی سے ہماری روش اتنی مخالف ہے کہ گویا دل کو یہ بھی یقین نہیں۔ کہ یہ کلام خدا کا کلام ہے اور اسکا ماننا اور اسپر عمل کرنا ہم پر فرض ہے (۲) اصلی تعظیم یہ ہے کہ قرآن کریم کے احکام پر ہمارا عمل ہو اور ضمنی تعظیم یہ ہے کہ اس عمل کے ساتھ ظاہری احترام میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ ہونے پائے۔

(۳) یہ نہایت مخدوش استدلال ہے کہ "فلاں بزرگ جو تنکا نظر آتا تھا اس کو اٹھا لیتے تھے کہ یہ الف

کی شکل اور یہ سب کی صورت ہے۔ فلاں بزرگ نے سن کے کھیت میں داخل ہوتے ہی جوتا اتار لیا کہ اس کا کاغذ بنتا ہے اور اس پر قرآن شریف لکھا جاتا ہے میں اس میں جوتا پہنے کیوں کر چلوں"۔ بے شبہہ یہ واقعات اُن بزرگوں کے کمال احترام کا نتیجہ ہیں۔ مگر جہاں وہ اس ظاہری ادب کے پابند تھے وہاں قرآن کی اصلی عظمت بھی اُن کے دل میں اس قدر تھی کہ تمام عادات واطوار قرآن ہی کے رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اُسی کے نمونے بنے ہوئے تھے تعجب ہے کہ اس ظاہری تعظیم میں جو ایک طرح کی محویت و استغراق سے پیدا ہوئی تھی۔ تو اُن کی تقلید پر زور دیا جائے اور اصلی تعظیم کا خیال بھی نہ آئے (۴) ظاہری تعظیم (یعنی بے طہارت نہ چھونے) کے لیے قرآن کریم سے جو دلیل پیش کیجاتی ہے اُس سے یہ مقصد نہیں ثابت ہوتا۔ (۵) جو لوگ خدانخواستہ آیات قرآنی کی بےحرمتی کرتے ہیں وہ خود گنہگار ہونگے۔ لیکن اس خوف سے یہ مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں آیتیں آنے ہی نہ پائیں۔ خدائے تعالیٰ کے احکام میں تو ابھی تک اس ممانعت کی تصریح نظر نہیں آئی۔ (۶) یہ فتویٰ کہ "بجائے آیت نقل کرنیکے سورہ و آیہ کا نمبر لکھ کر اُسکے ترجمہ کا حوالہ دیدیا کریں" شاید اُن راسخ الاعتقاد مسلمانوں کے لیے تشفی بخش نہ ہو جنکا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے کسی جزو کا ترجمہ بغیر اصل عبارت کے لکھنا اس لیے قابل احتراز ہے کہ ممکن ہے کسی وقت میں یہ رواج عام ہو جائے۔ انجیل و توراۃ کی طرح قرآن کے لیے بھی لوگ صرف ترجمہ کافی سمجھنے لگیں اور انہیں کی طرح مبادا اس میں بھی تحریف کی گنجائش نکل آئے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے۔ کہ کیا تعظیم صرف قرآن کے الفاظ کی ہونی چاہیے۔ اُس کے مطالب کی نہ ہونی چاہیے۔ لفظ کی عظمت میں اگر معنی کا سب سے زیادہ دخل ہے تو کیا وجہ ہے کہ کلام اللہ کے الفاظ مقدس مانے جائیں اور معانی مقدس نہ مانے جائیں۔ لفظ و معنی اگر دونوں مقدس و متبرک ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ آیات قرآنی کے الفاظ تو اس لیے نہ لکھے جائیں۔ کہ ان کی بے ادبی ہوگی۔ اور معانی ترجمہ کر کے اس لیے لکھدیے جائیں۔ کہ اُنکی بے ادبی ہوئی بھی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے"۔ ھٰذا ما خطر لی عن التتبع فی الذکر الحکیم۔ والتفقہ فی القرآن الکریم۔ وما ابرّئ نفسی ان النفس لامّارۃٌ بالسّوٓء

الّا ما رحم ربی۔ انّ ربی لغفورٌ رحیم۔ ÷

فہرست مآخذ



اس کتاب کی تالیف میں جن مستند و معتبر کتابوں سے مدد لی گئی ہے اور اُن کے حوالہ سے اُستناد کی توثیق کی گئی ہے اُن کی مختصر فہرست مع اُن صفحات کے جن میں ان کتابوں کے خاص خاص مضامین سے استفادہ کیا گیا ہے ذیل میں درج ہے:-

(۱) اخبار الایام (اول تواریخ)۔ ۶۷۔

(۲) انوار التنزیل و اسرار التاویل للقاضی البیضاوی
۴۷-۵۳-۸۳۔

(۳) تفسیر ابن جریر (طبع میمنیہ مصر) ۳-۵-۷-۸-۱۰-
۱۳-۲۱-۲۷-۲۸-۳۳-۳۴-۴۶-۹۲۔

(۴) تفسیر ابی السعود العمادی-۱۱

(۵) تورات (طبع ریلجس بک سوسائٹی لاہور) ۶۴،۶۷

(۶) تفسیر الخطیب الشربینی (طبع مصر) ۴۷۔

(۷) تفسیر القرآن (طبع لاہور) ۴۴-۴۵-۴۷-۶۳-۶۸

(۸) تفسیر کبیر (طبع خیریہ مصر سنہ ۱۳۰۶ء) ۴۶۔

(۹) تفسیر کبیر " " سنہ ۱۳۰۸ء) ۸-۱۴-۲۵-
۲۶-۳۶-۴۱-۵۱-۵۲-۵۸-۵۹-۶۵-۶۷-
۷۲-۸۲-۸۵۔

(۱۰) تفسیر رُوح المعانی-۳۸۔

(۱۱) تفسیر نیسابوری-۱۴۔

(۱۲) تفسیر مظہری-۸۳۔

(۱۳) جواہر القرآن-۴۰۔

(۱۴) خروج-۴۰۔

(۱۵) رازی (تفسیر کبیر-طبع قاہرہ سنہ ۱۳۰۹ھ) ۷۸-۸۰-
۸۹-۹۱-۹۲۔

(۱۶) رسالۃ فی شرح حدیث النزول-۴۰۔

(۱۷) سراج المنیر (طبع خیریہ مصر)- ۵۲۔

(۱۸) سوانح حیدر علی سلطان-۲۲۔

(۱۹) طبقات الشافعیۃ لابن السبکی (طبع میمنیہ مصر) ۱۹-

(۲۰) عینی (عمدۃ القاری) طبع قسطنطینیہ ۳۰،۷۹

(۲۱) غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنیسابوری
۱۷-۵۳۔

(۲۲) فتح البیان (طبع بھوپال) ۸۱-۸۳-۸۴۔

(۲۳) فتح الباری ۷۹-۸۰۔

(۲۴) فتح العزیز (طبع دہلی سنہ ۱۲۶۸ھ)- ۸۵۔

(۲۵) کتاب الصناعتین (طبع قسطنطینیہ)-۶۰

(۲۶) کتاب الفہرست (طبع یورپ) ۸۷۔

(۲۷) کشف الظنون (طبع قسطنطینیہ) ۳-۴۔

(۲۸) معجم البلدان (طبع یورپ سنہ ۱۸۶۶ء) ۶۰۔

(۲۹) معجم البلدان (طبع مصر سنہ ۱۳۲۴ھ) ۹۳-۹۴۔

علم الحدیث اہل نظر کی نگاہوں میں

کتاب علم الحدیث کے متعلق وکیل لکھتا ہے: "جرمنی کے مشہور فلاسفر ہیگل نے علم التاریخ کا ایک خاص فلسفہ ایجاد کیا ہے جس پر تمام یورپ کو ناز ہے اور جس سے تاریخی دنیا میں ایک عظیم الشان انقلاب آگیا ہے۔ علم الحدیث میں دکھایا گیا ہے کہ محدثین نے احادیث کی تحقیقات کے لیے جو فلسفہ روایت ایجاد کیا تھا وہ یورپ کے فلسفہ تاریخ پر ہر طرح سے فائق بھی ہے اور مکمل بھی اس خصوصیت کے نمایاں کرنے میں اس کتاب نے تحقیق و تدقیق کے ایسے عجیب و غریب نمونے پیش کیے ہیں کہ کم از کم ایک صدی کے اندر تو کوئی دوسری کتاب ایسی مثال نہیں پیش کر سکتی۔"

مولینا حامد تحریر فرماتے ہیں: "حدیث کے متعلق تعلیم یافتہ گروہ میں اب تک جو شبہات و اعتراضات وارد ہوتے رہے ہیں۔ اس کتاب نے ان سب پر ایسی نورانی روشنی ڈالی ہے اور ہر ایک پہلو پر اسقدر محققانہ بحث کی ہے اور ہر بحث کی سند قدیم ترین آئمہ و اسلام کی کتابوں سے اس دل آویزی کے ساتھ دی ہے کہ مجھے یقین ہے مشرق کی کسی زبان کا لٹریچر اس کی نظیر نہ پیش کر سکے گا۔ اس کتاب سے معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس تعلیمات کا مجموعہ تمام تر سائنٹفک اصولوں سے لبریز ہے اور فلسفہ یورپ کا کوئی ایسا معیار نہیں ہے۔ جس پر حدیث نبوی پوری نہ اترتی ہو۔ میری رائے میں علم الحدیث ایک ایسی کتاب ہے جس نے اب یہ مسئلہ طے کر دیا ہے کہ مغرب کے فلسفہ تاریخ پر مشرق کا فلسفہ روایت ہر طرح فائق ہے اس لیے میں کہونگا کہ اسلام نے اس باب میں یورپ سے بازی جیت لی۔"

مولینا عتیق ارشاد کرتے ہیں: "شرکت علمیہ نے جو کتاب علم الحدیث کے نام سے شائع کی ہے میری رائے میں وہ اس صدی کی سب سے اچھی اور سب سے اعلیٰ و اہم تالیف ہے اور اگر ملک نے اسکی قدر نہ کی تو یہ بدترین بے حسی کی مثال ہوگی۔"

اخبار وطن لکھتا ہے: "کتاب علم الحدیث اپنی موضوع پر اردو زبان میں پہلی تالیف ہے اور مؤلف کا نام ہی اسکی خوبی کی کافی ضمانت ہے۔ یہ کتاب ثابت کرتی ہے کہ علم حدیث اسلامی قانون کی شرح اور دینی علوم کا جزو لاینفک ہے۔ منکرین حدیث پر زبردست دلائل کیساتھ رد کرتی ہے اور اقسام حدیث کی جانچ پڑتال کو قاعدے راویوں کی حیثیت اور جملہ معاملات متعلقہ حدیث

موسوعات

اہل عرب کی اصطلاح میں انسائیکلوپیڈیا کا عربی نام موسوعات تھا اسی مناسبت سے اس کتاب کا نام بھی موسوعات ہی رکھا گیا ہے جو حقیقت میں تمام اسلامی علوم وفنون وصناعات و اکتشافات ونظریات کی ایک جلیل القدر علمی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ مسلمانوں نے جو جو علوم وفنون ایجاد کیے ہیں اور جس شان سے ایجاد کیے ہیں یورپ نے اُن سے جو جو فائدے اُٹھائے ہیں جس حد تک اُنھیں ترقی دی ہے۔ یونان وہند ومصر وعجم کے علوم (بشرطیکہ اُن کو علم کہنا صحیح ہو) پہلے جس حالت میں تھے۔ جن چند مخصوص مسائل پر فلسفیات وریاضیات وطبیعیات کا انحصار تھا۔ جس کمال فراخدلی سے اہلِ عرب نے یہ مسائل لیے اور انتہائی ترقی دے کر اُن کے عظیم الشان علوم بنائے۔ موشگافیاں کیں اصول قائم کیے۔ علمی شان پیدا کی۔ ایجادیں کیں۔ اختراعیں کیں۔ جزئیات سے کلیات بنائے معلومات سے مجہولات استنباط کیے حکیمانہ قاعدے اور ضابطے نکالے اور علمی اصول سے اپنے بے نظیر فنون کو تقویت دی۔ وغیرہ وغیرہ۔ تمام باتوں کا اس کتاب میں مکمل طریق پر استیعاب کیا گیا ہے ہر ایک علم پر بڑی جامعیت سے نظر کی ہے۔ اور اس تیرہ سو برس کے اندر یورپ وایشیا وامریکہ میں جو جو علمی حقائق دریافت ہوئے ہیں ان سب سے مدد لی گئی ہے مستند ماخذوں کے ہر جگہ حوالے دیے ہیں اور بڑی احتیاط وتحقیقات سے ہر ایک پہلو کی تشریح کی ہے۔ دنیا بھر کی زبانوں میں یہ پہلی علمی انسائیکلوپیڈیا ہے جو اس شان سے مرتب ہوئی ہے۔ اس کی پہلی جلد مکمل ہو کر زیر اشاعت ہے اور شرکت علمیہ نیشنل بنک آف انڈیا امرتسر سے بقیمت دو روپیہ (علاوہ محصولڈاک) ملسکتی ہے۔

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس رفقاء، مجلس انتظامی، معتمدین مجالس، شعبہ جات و نصاب پانچ کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۲۔ اساتذۂ جامعہ عثمانیہ و کلیات ملحقہ و گریجویٹ عہدہ داران جامعہ اور اراکین دارالترجمہ [illegible] دو کتابیں [illegible] اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ بی اے و تحقیقاتی جماعتوں کے

۳۔ طلباء ایم اے، ایل ایل بی اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ [illegible] ہوں تو طلبہ سے جواب [illegible] کے طلبہ تین کتابیں دو ہفتہ تک اپنے پاس [illegible] طلبہ پانچ کتابیں [illegible] کتابیں واپس لے لیا جائیگا۔

۴۔ مدت مقررہ پر کتابیں [illegible] کی جائیگی [illegible] ایک آنہ یومیہ فی کتاب [illegible] جرمانہ ادا کرنا لازم ہے۔

۵۔ بشرط موقع کتابیں کتاب کا لانا لازم ہے۔ [illegible] کتب خانہ میں کتاب [illegible]

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو [illegible] ذمہ داری عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان سیاہی یا پنسل سے نہ لگایا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں جاری نہ کی جا سکیں گی۔ فقط